



تأليف

دكتور ماهر حسن فهمي

أبريل سنة ١٩٦٧

أعلام العرب

٦٤

محمد توفيق البكري

تأليف

دكتور ماهر حسن فهمي

دار الكاتب العربي للطباعة والنشر
القاهرة

١٩٦٧

المقدمة

كان حر أغسطس يلفح الوجوه ، وكان وقت الظهيرة عندما تركت منزلى فى أقصى القاهرة ، لآنى على موعد مع أحد أقرباء السيد محمد توفيق البكرى فى أقصى القاهرة من الطرف الآخر ، وكنت أعجب لهذا الموعد المبكر ، ولكنى كنت أومن بأنها فرصة أخيرة ، ظفرت بها بعد عناء شديد ، فليس من السهل أن يصل الباحث الى معارف وأقرباء أديب من أدباء أول القرن ، الا بعد أن يدور دورانا متصلا مملا ، وقد يصل فى النهاية وقد لا يصل على الإطلاق ، فانا اذن سعيد الحظ ، ولا ينبغي أن أدع الفرصة تفلت من يدي خاصة والسيد على وشك الرحيل الى أوربا أو أمريكا .

استقبلنى السيد وجلس ، على كتفه ببغاء ، ودهشت ، ولكن ليس هذا ما جئت من أجله ، ورأى علينا صمت كنت أختلس خلاله نظرات الى بشرته البيضاء المشربة بحمرة وعينييه الزرقاوين ، واحاول أن استعيد صورة السيد محمد توفيق البكرى فى ذاكرتى ، وكانت أشجار الحديقة تخفف كثيرا من شدة الحر فطاب لى الجلوس وادرت الحوار التالى :

— كنتم تعيشون مع السيد رحمه الله فى سراى الخرنفش ، وسمعت أنه كان يحاول تأليف كتاب جديد بعد عودته من لبنان ، فأى موضوع فكر فى معالجته ، وهل تحتفظون بشيء مما كتبه ؟

— نعم كان يحاول تأليف كتاب «صهاريج الزمرد» بعد «صهاريج اللؤلؤ» كما قال لى ، وكتب منه صفحات طويلة ، ولكنى كنت

اعيش في جناح بعيد عن جناحه بالقصر ولا ادرى مصر هذه الأوراق .
- سمعت أن أحد المستشرقين أرسل للسيد كتابا يناقش فيه
آراء السيد البكرى في كتابه « المستقبل للإسلام » وأن هذا الكتاب
كان موجودا بمكتب السيد محمد توفيق ، فهل قرأتم هذا الكتاب
وهل تذكرون شيئا من محتوياته ؟
- لا اذكر شيئا من ذلك .

واحسست أن الفرصة الأخيرة التى كنت أعلق عليها املا في ملء
الثغرات الكثيرة بحياة السيد البكرى تضيق بل ضاعت فعلا ، فطويت
الأسئلة التى أعدتها ، وقلت أدعه يسترسل مع ذكرياته أفضل من
هذه الأسئلة المحددة .

- عشتم سنوات أربع مع السيد قبل وفاته فما هى معلوماتكم
عنه من حيث عاداته وطباعه وصلاته ابن حوله ، أو بمعنى آخر
ما هى ذكرياتكم عن هذه الفترة ، وما هو الانطباع الذى تركه في
نفسكم ؟
- (بعد دقائق طويلة من التفكير) كان يحب الأطفال الصغار
من أبناء الأسرة .

وخرجت وأنا أفكر في الطريق الشاق الطويل الذى يقطعه كاتب
السيرة لعلم من اعلام العرب في أول هذا القرن ، فها هو ذا مصدر
من أهم مصادر الترجمة يكاد يفقد كل قدرته على العطاء ، والامر
ليس قاصرا على البكرى ، ولكنه يشكل ظاهرة عامة الا فيما شذ
وندر . واذا فقدنا مذكرات الاديب وخطاباته ودقائق حياته في
صلاته الانسانية ، فقد بقي مصدر آخر هام ، وهو الدوريات ، خاصة
إذا كان الرجل يملأ سمع الدنيا في حياته ، على نمرة هذا الرجل .

والحقيقة المرة الثانية أن قارئ الدوريات القديمة محكوم عليه
بالاشغال الشاقة . فعليه ان يصعد يوميا الى مكتبة القلعة

فلا يصلها حتى يكون قد استنفذ أكثر طاقته ، والمكتبة بحكم موقعها في منطقة عسكرية لا تفتح أبوابها للرواد الا في الصباح ، وعلى الباحث أن يعيد الكرة مرة ومرة كلما طال بحثه ، ولابد أن يطول لأن الدوريات غير مفهرسة ، فاذا أراد الباحث أن يطلع على الدوريات التي كتبت عن البسكري أو كتب فيها ، فعليه أن يتصفح جميع الدوريات التي صدرت في فترة حياة الشاعر ، أو بمعنى آخر يقرأ عشرات الصحف لعشرات السنين ، وقد يعثر مرة أخرى على شيء وقد لا يعثر . ويزيد من عناء الباحث أن كثيرا من هذه الدوريات قد تحولت صفحاتها الى مزق من كثرة الاستعمال الذي لا طائل وراءه . ولكنني في هذه المرة وصلت الى شيء كثير ، فقد اتصلت الرجل عن كتب بالأحداث السياسية ، ولعل فجأة كما خبا فجأة ، فاهتمت به الصحف ، تتحدث عنه حديث المفتون أو حديث الناقم ، شأن رجال السياسة دائما .

أما المصدر الثالث فهو مؤلفات الرجل نفسه ، وأهمها « صهاويج الأولو » الذي حوى أدبه ورسم أدق خلجات نفسه وانطباعاته ازاء كثير من أحداث الحياة التي مر بها . وله بعد ذلك مختارات من الشعر العربي القديم ومختارات من الرجز جمعها في كتابيه « فحول البلاغة » و « أراجيز العرب » ، وهي مختارات تنم عن ذوق رفيع . أما البكري المفكر فنستطيع أن نجده في كتابه « المستقبل للإسلام » الذي يخطط فيه لمستقبل الأمة الإسلامية . وأما كتاباه « بيت الصديق » و « بيت السادات الوفاية » ، فقد أفدت من الأول على وجه الخصوص في تصوير جانب من حياة أسرته وحياته . ولم أتحدث عنهما بالتفصيل في باب مؤلفاته الأدبية ، لانهما بعيدان عن الأدب ، فموضوعهما التراجع من الوجهة التاريخية الصرفة - لأبائه وأجداده وأقاربه ، وأكثر ما فيهما أحداث صيغت صياغة يقلب عليها التقرير المباشر .

وأما المصدر الأخير ، فهو الدراسات التى عرضت لحياته وانتاجه عرضا موجزا سريعا ، اعتمد فيها مؤلفوها فى أكثر الأحيان على ما كتبه السيد محمد توفيق بنفسه عن حياته فى كتابه « بيت الصديق » ، ودرسوا شعره على قلته دراسة فيها شئ من التفصيل ، ونثروا على تنوعه دراسة جزئية . وهى قليلة لا تتجاوز أصابع اليد ، أهمها « شعراء العصر » لمحمد صبرى و « على فراش الموت » لظاهر الطناحى و « شعراء مصر وبيئاتهم » للعقاد و « فى الأدب الحديث » لعمر الدسوقي . ومن الواضح ان هذه الكتب جميعا تعرض للبكرى فى فصل من فصولها عرضا اقرب الى المقالة منه الى الدراسة باستثناء الكتاب الأخير ، فقد درس عمر الدسوقي شعر البكرى دراسة واعية ، وان كان قد مر على شئ من نثره مرورا سريعا ، وعلى حياته مرورا أسرع لم يزد فيه على ما ذكره البكرى عن حياته . ومن أجل هذا كان دارس البكرى بحاجة الى جهد أكبر لتصوير حياة الرجل وتقويم انتاجه الأدبى بكل أنواعه ، وفى كلا الحالين ، يحس الباحث فعلا أنه « طلب لطن وحده والنزلا » .

ولا أريد أن أفيض فى الحديث عن مناهج السير ، فقد تحدثت عنها فى بعض كتبى من قبل ، ولكنى حاولت فى دراسة البكرى أن أصور حياته كما لو كان على مسرح الحياة ، مستهدفا الحقيقة قبل كل شئ ، بينما حاولت أن أكون عالميا صرفا فى دراسة انتاجه الأدبى والفكرى .

الباب الأول حياته

ملاحم العصر

لا سبيل الى دراسة النصف الثانى من القرن الماضى فى بلدان الشرق ومصر بصفة خاصة ، الا بدراسة الغراس الذى غرسه جمال الدين الأفغانى ، فهو محرك الأحداث وصانع الأعلام فى هذه الفترة ، وما من اصلاح سياسى أو اجتماعى أو دينى الا وجمال الدين هو ملق بذوره ، وما من عالم من اعلام النهضة أو الإصلاح الا وتلعد عليه أو تأثر بأرائه . كل نداءات الحرية وكل الدعوات الثورية باعثها جمال الدين ، فاذا اتسمت هذه الفترة بارتعاشة اليقظة ، فان بداية الصحو كان مع ظهور جمال الدين فى مصر عام ١٨٧٠ .

وكانت الأحداث فى ذلك الوقت قد ساعدت على تنمية الشعور بالرابطة الاسلامية وتغذية الاحساس الذى يهدد شعوبها أمام الاستعمار الغربى المتربص بها فيدعوها الى التجمع والى الالتفاف حول الدعوة الى الجامعة الاسلامية التى كان جمال الدين اكبر دعائها . وتركز دعوته السياسية فى تحرير الشرق من سيطرة الغرب ولفت انظار المسلمين الى ما وصلوا اليه من ضعف وتأخر حتى طمع فى بلادهم الأجانب فاستولت فرنسا على الجزائر وروسيا على القوقاز وانجلترا على الهند وهولندة على اندونيسيا . فلا يفتأ يردد لتلاميذه « كل هذه الرزايا التى حطت بأقطارنا ووضعنا من أقدارنا ما كان قاذفاً ببلائها ورامينا بسهامها الا افتراقنا وتدابرنا والتقاطع الذى نهانا الله ونبيه عنه ، لو أدينا حقوقاً تطالبنا بها تلك الكلمة التى تهل بها الاستنتنا وتطمئن قلوبنا بذكرها وهى كلمة الله العليا ، هل كان يمكن للغرباء أن يمزقوا ممالكنا كل ممزق ، وهل

كان يلعب سيف العدوان في وجوهنا ، وهل كنا نشيم نيران الأعداء
الا وأقدامنا في سياصهم وأيدينا على نواصيتهم ؟ ان لأبناء الأمة
الاسلامية يقينا بما جاء به شرعهم ، لكن اليس على صاحب اليقين
بدين أن يقوم بما فرضه الله عليه من ذلك الدين ؟ .. أنرضى ، ونحن
المؤمنون وقد كانت لنا الكلمة العليا ان تضرب علينا الذلة والمسكنة
وأن يستبد في ديارنا وأموالنا من لا يذهب مذهبا ولا يرد مشربنا
ولا يخدم شريعتنا ولا يرقب فينا الا ولا ذمة « (١) .

بمثل هذه الكلمات النارية والمناقشة الموضوعية لعنى الترابط
والتراحم والتكتل من أجل الجهاد كان ينطلق صوت جمال الدين
فيتردد صده بعيدا في ربوع الوطن الاسلامي يث روح العزة
القومية عن طريق العقيدة السليمة وخلق الأمل في النجاح مكان
اليأس المر الذي يجتره الناس في صمت ، والاصرار من أجل تحقيق
الهدف الكبير مهما كانت مشاق الرحلة بدل الاتكال والاستسلام .

وتلقف السلطان عبد الحميد الفكرة ، وهو خليفة الدولة
العثمانية الجريئة ، التي عبث ذئب الاستعمار بأطرافها ينهش
ما استطاع منها ويبتلع ما يتمكن من ابتلاعه . وكانت الخلافة
قد فقدت قوتها السياسية ، واستحالت رمزا لا حول له ولا قوة ،
فراى في هذه الدعوة ما يعيد الى الخلافة هيبتها والى الخليفة
سلطانه السياسي والديني ، وتكتل العالم الاسلامي من ناحية أخرى
قوة هائلة تستطيع أن توقف قوى الاستعمار عند حده فيفكر مرة
ومرات قبل أن يحاول محاكاة دولة الخلافة حتى لا يثير هذا
التجمع المتحفز ، وهكذا احتضن الدعوة وأرسل دعائه الى كل البلاد
الاسلامية سواء في ذلك ما يقع في نطاق الدولة العثمانية أو ما يقع
خارجها ، وهو مقتنع بأن هذه الدعوة تستطيع الوقوف امام الدعوة

(١) الوحدة الاسلامية والوحدة السياسية لجمال الدين الأفغاني ص ٢٤ .

الى الجامعة الصقلية التي تسعى الى ضم كل صقلية أوربا مهما
اختلفت حضارتهم ومذاهبهم الدينية للتخلص من النفوذ الألماني
والسيطرة التركية ، والوقوف ايضا امام نظرية « جلادستون » التي
ترمى الى تخليص الدول المسيحية الأوربية نهائيا من الدولة
العثمانية (١) .

ونجد وثيقة تاريخية وقمها علماء المسلمين ، تبين انتشار الدعوة
في البلاد الإيرانية ومحاولة نشرها في غيرها من البلاد الإسلامية عن
طريق التبشير والندير : « بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله
والصلاة والسلام على رسول الله وصحبه ومن والاه . اما بعد فليعلم
الواقفون على كتابنا هذا من اخواننا المسلمين كافة ، جمع الله شملهم
وهداهم ، والى الخير والصالح وفقهم . انه من الواجب على عموم
سكان الكرة الأرضية من المسلمين الناطقين بكلمة التوحيد ، المؤمنين
بالنبي العربي الامى المنزل عليه القرآن المجيد ، ان يتحد كلمتهم ؛
ويبدلوا غاية جهدهم في اعلاء كلمة الله العليا ، وان اختلفت اجناسهم
ومذاهبهم ، وكذا يجب على الدولة الإيرانية ، وكذا سائر الحكومات
الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها وان يتحدوا مع الدولة العليا
العثمانية الحائزة لمنصب الخلافة الكبرى ، والمستشرفة بخدمة مهبطى
الوحى الحرمين الشريفين ، ويسلكوا معها في طريق السعادة والنجاح
لهذه الأمة المحمدية ، ويجتنبوا ما فيه افساد للمقاصد الخيرية
لهذه العصاة الأحمدية ، والا فالمستقبل معاذ الله وخيم . ونسال
الله اللطف وهو الهادى الى الصراط المستقيم » (٢) .

كل دعوة اصلاحية اذن في نطاق هذا الاطار السياسى الدينى
ترتد الى هذا الاصل ولا تعتبر غريبة على المجتمع الاسلامى في هذه
الفترة ، فقد بدأ العلماء يجتمعون ويتناقشون بعد التقاطع والتدابير ،

(١) الاحتلال الانجليزى ص ١٧ .

(٢) القومية العربية والشعر المعاصر ص ١٢ .

وسرت روح جديدة فتحت الأبواب لتيار من الوعي يناقش الأمر على مستوى العلماء وعلى مستوى الشعب .

تخيل الكواكبي - في كتابه أم القرى - مؤتمرا في مكة يجمع ممثلين من مختلف الأقطار الإسلامية يبحثون فيه حالة الأمة ويرسمون سبل الإصلاح ، ولا شك انه كان يعبر في ذلك عن أمانى الأمة وأملها في وجود هذا المؤتمر ، فالأسئلة التى يجيب عنها العلماء ، هى نفس الأسئلة التى شغلت الناس زمنا ، وحاول كل منهم ان يجد لها الجواب . فلا ريب أن حالة من الركود والضعف العام كانت تخيم على الشرق الإسلامى ، وما من شك فى أن الإسلام برىء من ضعف المسلمين وهو الذى يحث على القوة .

هل البعد عن تعاليم الدين هو السبب فى هذا الخمول ؟ هل فقدان القادة والزعماء الأقوياء العادلين ؟ هل الذى أوصل الى هذا التردى ؟ هل التنافر والتقاطع بين علماء الإسلام كان طريق التنافر والتقاطع بين أجزاء الأمة الإسلامية ، بحيث أصبح المستعمر يستولى على جزء من الأمة فلا تحرك بقية الأجزاء ساكنا ؟ السبب دينى او سياسى اذن ؟ وكل هذه الأسئلة اسباب او نتائج ؟ كلها جروح فى جسم الأمة الإسلامية لابد ان تلتئم ، سواء أكانت سياسية أم دينية ، ولم يكتف المؤتمر بالبحث فى الأمراض وعلاجها ، بل اقترح انشاء جمعية دائمة تعنى باصلاح المسلمين ، وتشرف على تنفيذ برنامجها فى الإصلاح (١) .

ولم يكن البحث فى اسباب انهيار هذا البناء الإسلامى قاصرا على العلماء وحدهم كما قلنا ، وانما كان الوعي قد بدأ ينضج ويتفجر بعد أن سلطت الأضواء على هذا الجسم المريض ، ورواية - السبب اليقين المانع لاتحاد المسلمين - التى ألفها محمد كاظم ميلانى التاجر

(١) أم القرى (القاهرة - ١٣١٦ هـ) .

بالاستكثارية تعرض لنفس الموضوع من وجهة نظر الجمهور . فهي تناول تناولا تغلب عليه الروح القصصية رأى افراد القصة - وهم شخصيات عادية من المجتمع - في التفكك الموجود بين المسلمين وفي البدع المنتشرة باسم الدين وفي الاعراض عن تعاليمه ، وفي فتح باب الاجتهاد في الدين حتى نساير حاجات العصر ومتطلبات الزمان كما كان يقول جمال الدين (١) .

ولكن السؤال الذى كان يجول بالخواطر في ذلك الوقت هو الوسيلة التى يلتزم بها الشمل ، وهل نستطيع في سهولة أن ننقى الدين من شوائبه وأن نكتل الناس حول قيم جديدة ، أم أن السبيل الأسير هو طريق السياسة وارشاد الناس الى المطالبة بحقوقهم ، وإلى الاصرار على وجود الدستور الذى يزيل الأحقاد الطبقية فيلتف الناس حول مبادئه ، ومن هنا تكون بداية الاصلاح الشامل ؟

كان جمال الدين الأفغانى في الواقع يرفع العلمين معا ، فهو يدعو في كل مكان الى فهم الدين الصحيح وفتح باب الاجتهاد الذى سدته الجاهالة والكهانة وتنقية الاسلام من البدع التى عدها الناس ديننا ثانيا ، ومن هنا يجتمع الناس حول راية الاسلام ، وهو في نفس الوقت يلفت نظر الرعية الى حقها في محاسبة الراعى « ماذا تنفع الحكومة الصالحة اذا كان الشعب غير صالح ؟ لقد علمنا التاريخ أن الحكومة لا تستقيم الا اذا كان في الأمر رأى عام يخيفها ويلزمها اداء واجباتها ، والوقوف عند حدها ، فاذا لم يكن ذلك فالطبيعة البشرية تملى على الحكام أن يستأثروا بالمنافع ، وغاية ما يتوقع من الحكومة الصالحة غير المؤسسة على قوة الأمة ويقظتها أن تكون موقوتة بوقتها ، فاذا زالت حل محلها من لا يصلح ، اذ لا شأن للأمة في اختيارها ولا رقابة لها على اعمالها » (٢) .

(١) السبب اليقين الاستكثارية - ١٩٠٢ .

(٢) زعماء الاصلاح ص ٥٨ .

فتعالت نداءات الحرية تحاول أن تدك صروح الاستبداد في كل مكان ، فها هو ذا « مصطفى فاضل » يرفع خطابه الى الخليفة مصورا فيه حالة المسلمين المؤسفة التي قد تكون باعثا على الثورة ، ومصورا فيه اتهامات الأوربيين لديننا بأنه سبب الضعف . ومطالباً فيه بالحرية وبالدستور ، وهو خطاب جرىء جراً توضح حقيقة الوعي الذي بدأ يستشرب ، وترسم صورة حية للنفوس التي يثيرها الظلم والاستبداد . « لم يبق في قوس صبر المسلمين منزع . فقد بلغ بهم الضر نهايته ، واكلت أجسامهم الآلام ، وامسوا لا قدرة لهم على كتمان ما فاض عن نفوسهم من الضجر والرزايا . ومن الخطر على اسرتك وعلى امتك أن تترك اليأس يتولى الرعايا . . هب الأمة دستوراً صحيح الجسم رحيب الصدر خصب التربة ، وحفه بالأمان ، وخطه بما يضمن الاخلاص في انفاذه والأمانة في الجسرى عليه ، وبما يصونه من العبث به مدى الايام ، دستوراً يتساوى أمامه المسلمون والنصارى في الحقوق وفي الواجبات ، ليسود الوثام ، ويهبط على الكل السلام ، وترد حجة الذي يقول من أهل الغرب : ان التآلف بين الغالب والمغلوب محال » (١) .

وها هو ذا الكواكبي يجمع مسادة كتابه « طبائع الاستبداد » فيعرض لأثر الاستبداد في افساد الأخلاق مبيناً أن الانسان يمتاز بالارادة ، والاستبداد يفقد الارادة ، ويبين الحكمة في احتمال ما في الحرية من مضار فيرجع تلك الحكمة الى حرية النقد وهو في عهد الاستبداد غير مقدور عليه . ثم يعرض لأثر الاستبداد في افساد الدين فيصبح الدين عبادات مجردة عن معانيها ونظريات بعيدة عن التطبيق ، ومن هنا كان أثره واضحاً في افساد التربية أيضاً ، ومنعكسا على كل أعمال الدولة وموظفيها . والأغنياء هم دعائم المستبد

(١) من امير الى سلطان ص ٨ .

اما الفقراء فيخافهم خوف النعجة من الذئاب وهم يخافونه ايضا
خوف الطيور الصغيرة من النسر .

وهكذا تعمق الكواكبي نفسيات المستبدين ونفسيات الرعية
محلا مدقا لينتهي آخر الأمر الى ان كل علنا يمكن ان ترد الى
الاستبداد . والذين يظنون ان تأخرنا يرجع الى الجهل او الفقر
او الى ترك الدين هم بين مخطيء وبين عارف يمنعه الاستبداد
ان يقول ما يعرفه . وانتهى الكواكبي الى تقديم مجموعة من المشاكل
وضعا بين ايدى المفكرين ودعاهم الى بحثها وختم هذه المشاكل
بالمشكلة الكبرى وهى كيف نتخلص من الاستبداد ؟ ورأى ان
لا سبيل الى ذلك الا بالتوعية الفكرية والحماسة العاطفية لحب الحق
والعدالة (١) .

ثم ها هو ذا « عرابى » يشهر سيفه فى وجه الخديو مطالبا
باسقاط الوزارة المستبدة واعلان الدستور . ولم يكن ممكنا ان
يخطيء عرابى بهذا التأييد الشعبى لو ان الناس ظلوا يعتبرون
الخديو ولى النعم وصاحب الأمر والنهى ، فمن الواضح ان تيارا
واعيا قد بدا يسرى قويا متدفقا يحاول ان يجرف امامه كل السدود .
ولكن مرحلة اليقظة فى عمر الشعوب اشبه بمرحلة الصبا فى عمر
البشر ، يحس المرء بدماء الفتوة تجرى فى عروقه فيحاول ان يجرب
يديه ، ومن هنالم يقدر لعرابى كل النجاح فى ثورته ، فما لبث المجلس
النيابى ان حل وما لبث الاستعمار ان جثم على صدر مصر التى
شغلت الى حين بتضميد جراحها .

فقد سجن من زعماء الثورة من سجن وشرد من شرد ، واستولى
الأياس على الناس ، وفشى فيهم روح التخاذل ، ودب ديب
السعايات . وفقد الصديق صديقه بعد الذى كان من شهادة بعضهم

(١) طبائع الاستبداد ص ٩٩ .

على بعض تحت ضغط المحققين وهول الارهاب . وكره الناس السياسة وانطوا على انفسهم لا يرجون الا السلامة . واخذ الاحتلال في غمرة من يأس الناس وموت الهمم وارتماء الخديو في احضان اولياء نعمته ، يثبت اقدامه ويدعم كيانه . وتوالت الوزارات المستسلمة نوبار ثم رياض ثم مصطفى فهمي ، واخذت انفاس الصحافة لادنى شبهة يتوهم فيها التعريض بالاحتلال أو الخديو ، فمنعت « العروة الوثقى » التي كان يصدرها جمال الدين ومحمد عبده في باريس من دخول مصر ، والغيث صحف « الوطن » و « مرآة الشرق » و « الزمان » كل ذلك والناس في لامبالاة لا يرتفع صوتهم بمعارضة او تدمير ، او قل انهم في مرحلة الدهشة من وقع الصدمة وعنف المفاجأة .

وكان اول صوت ارتفع باسم الوطن والوطنية بعد الاحتلال هو صوت صحيفة « المؤيد » التي ظهر العدد الاول منها في اول ديسمبر سنة ١٨٨٩ ، وقد جاء في فاتحته « وما لنا ان لا نقوم بشعائر تطالبنا بها الاحساسات الطبيعية والحاجات الوطنية ودواعي الحياة الدينية والأدبية وكمال التحقق بحقيقة الوحدة الجامعة الجنسية . فنسألك اللهم ان ترشدنا الى خير ما اردنا واحسن ما نريد » ، وارتفع صوته للمرة الاولى منذ الاحتلال باثارة مسألة الجلاء ، فاخذ يتساءل عن الاصلاح الذي تعلق عليه بريطانيا جلاءها عن مصر ، وماذا تم منه وهنا يلتفت الى الاستعمار الاقتصادي ويحذر الناس منه ويدعوهم الى التكتل والاتحاد . وهكذا كان صوت « المؤيد » هو البشير بان مصر لم يزل فيها بقية من حياة واحساس وان فترة الدهشة والذهول قد بدأت تنداح (١) .

ومن هنا بدأت تتكون الأحزاب في مصر ، الحزب الوطني وزعيمه مصطفى كامل وجريدته « اللواء » ، وحزب الاصلاح على المبادئ

(١) الانجازات الوطنية في الادب المعاصر ج ١ ص ١٤٣ .

الدستورية وزعيمه على يوسف وجريدته « المؤيد » وحزب الأمة وزعيمه محمود سليمان وجريدته « الجريدة » . وهكذا انبعثت الفكرة الوطنية من جديد ولكنها اتخذت شكلين متباينين ، أحدهما يتحدث عنها حديثاً عاطفياً والآخر يتحدث عنها حديث المصلحة ولا يستهدف إثارة الناس ولكنه يحاول اقناعهم ، ولا يتغنى بالوطن المحبوب ولكنه يتحدث عن النفع المادى والمصلحة المشتركة التى تجمع بين ساكنيه . وكان الفريق الأول ممثلاً فى مصطفى كامل وهو يدعو الى جامعة مصرية اسلامية ولا ينكر الرابطة العثمانية ولكنه يتخذها وسيلة لنهاوة الانجليز ، وكان الفريق الثانى ممثلاً فى حزب الأمة ، وهو يدعو الى جامعة مصرية خالصة ولا يعترف بالرابطة العثمانية لأنها لون من ألوان الاستعمار كما أنه لا يعترف بالجامعة الاسلامية لأنها وهم لا سبيل الى تحقيقه . وكانت الدعوة الأولى اقرب الى القلوب جذبت كثيراً من الناس بينما انصرفوا عن الدعوة الثانية لان دعائها من كبار الملاك الذين لا يعنون الا مصالحهم الخاصة يتحدثون عن النفع المادى ، هذا الى أنهم قد انصرفوا الى الحديث عن الإصلاح ولم يهاجموا الاستعمار الذى كانوا يوادونه حرصاً على مصالحهم . أما حزب الإصلاح على المبادئ الدستورية فلا يختلف كثيراً فى مبادئه عن الحزب الوطنى وان كان من ورائه الخديو يعمل على مؤازرته ، كما كان كرومر من وراء حزب الأمة يؤازره . وهكذا كانت الوطنية فى هذه الفترة مختلطة بالدين - ونلمح جذور الفكرة فى هذه الدعوة منذ جمال الدين - حتى قيام الحرب العالمية الأولى التى كانت حداً فاصلاً بين عصرين متباينين فى مفهوم الوطنية .

هذه المرحلة اذن كان التيار السياسى ينبع فيها من الدعوة الى الجامعة الاسلامية ، او الدعوة الى التكتل على أساس دينى ، ولكن روافد الثورة الفرنسية كانت قد بدأت تصل الى الشرق ومن هنا نلمح فكرة العدالة والحرية والمساواة والحقوق والواجبات او بمعنى

آخر الدعوات الدستورية وما تلا ذلك من أحداث الثورة العراقية ثم مرحلة الصدمة أو اللامبالاة حتى تجددت الدعوة الوطنية وتحدد مفهومها العقائدي في أعقاب الحرب الكونية الأولى .

إذا تتبعنا بعد ذلك النزعات الإصلاحية وهي تصور الحياة الاجتماعية والموقف الفكري في وقت واحد ، وجدنا أن مرحلة الثورة العراقية قد مرت في حياة الناس سريعا وكأنها لم تكن ، فعادوا إلى اليأس والانطواء ينظرون حولهم دون اكتراث ، وأدرك العقلاء أن تهذيب الشعب وإصلاح عيوبه هو الخطوة الأولى في سبيل أية نهضة ، فأخذوا يكشفون عن مواطن الضعف والمرض في حياتنا وينبهون إليها في لين الواعظ المشفق على قومه الحريص على هدايتهم حيناً ، وفي عنف المغيظ المحقق الذي غلب عليه الضيق بالفساد حيناً آخر . وبرز من المصلحين طائفتان متميزتان ، طائفة تدعو إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية وطائفة أخرى تدعو إلى الاحتفاظ بتقاليدنا الإسلامية والشرقية .

كان الداعون إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية من ذوي الثقافات الأوربية ، الذين جذبتهم مظاهر الحياة في أوروبا ، فعاشوا في بيوتهم حياة أقرب إليها ، واقتربوا في أذهانهم حاضر الشرق الضعيف بتقاليده الموروثة ، وفترت صلاتهم بالحياة الشرقية ، فراحوا ينادون بالافتداء بالغربيين في أساليب حضارتهم المزدهرة . وكان للمستعمر مصلحة واضحة في فرجة المصريين جميعاً باسم التجديد أو المدنية ، وقد عبر اللورد « لويد » عن ذلك حين قال : « لقد أوجد اللورد كرومر شركة وطيدة بين بريطانيا ومصر ، وهذه الشركة مهما تفرقت أشكالها لازمة للشريكين ، وهذا يجعل استمرارها لا مندوحة عنه ، فعلينا أن نقوى كل ما لدينا من وسائل التفاهم المتبادل بين البريطانيين والمصريين . . . وليس من

وسيلة لتوطيد هذه الرابطة ، أفضل من كلية تعلم الشبان من مختلف
الاجناس المبادئ البريطانية العليا » (١) .

فالدعوة الى المدنية الأوروبية اذن كانت تجتذب نفرا من اهل
البلاد ، وقد يبالغون في دعوتهم الى نبذ التقاليد الشرقية ، حتى
يجرهم ذلك الى الاستخفاف بعاداتنا وقيمنا الروحية في بعض
الاحيان ، كما صنع ولى الدين يكن في مقالاته التى كان ينشرها في
المقطم وجمعها في كتابه الصحائف السود . فهو يطلب للمرأة الحرية
المطلقة . ولكن اسلوبه بعيد عن الموضوعية شديد السخرية من عادة
الحجاب ، وهو يجهر بافطاره في رمضان فيضع عنوانا لمقاله « اكذوبة
ابريل واكذوبة رمضان » .

وطبعى انه كان هناك فريق يتمسك بتقاليده ودينه ومثلثه
الشرقية ، لم تبهره الحضارة الغازية فيسير في ركابها وتغلب عليه
صنعة الطفرة . راي ان الانسياق وراء تقليد الغربيين في كل شىء
سوف يفقد الامة احساسها بكيانها ، ويدفعها الى الفناء في الحضارة
الغربية ، فنادى بأن النهضة لا ينبغى ان تقوم الا على اساس
التمسك بقيمنا . فيكتب « رفيق العظم » في احدي مقالاته ، مبينا
ان نهضتنا الصحيحة لا تقوم الا على اساس تنقية الدين من الشوائب
التى علقته به على مر السنين ، ثم الالتفات بعد ذلك الى الاصلاح
المدنى ، بعد ان تكون الامة كلها قد وعت دينها على حقيقته . ثم
يؤيد رايه بالرجوع الى التاريخ ، فأوروبا لم تنهض نهضتها الا بعد
الاصلاح الدينى الذى دعا اليه « لوتر » في القرن السادس عشر ،
ثم كان الاصلاح المدنى بعد تحرر العقول من كل قيد زائف (٢) .
وهؤلاء الدعاة الى التمسك بالحضارة الاسلامية ، لا يفتأون يحذرون

(١) المتطف مايو ١٩٢٦ ص ٥٣٠ .

(٢) المتطف مايو ١٩٠٤ ص ٤٠٢ .

من خبث دعوة الغربيين ، ومن الاندفاع وراء تقليد لا يستند الى واقع حياتنا ولا الى مقوماتنا . وفي مجلة « التنكيت والتبكيت » لعبد الله الهنديم مجموعة من القصص حول هذا الموضوع . فقصته التى جعل عنوانها « مجلس طبى لمصاب بالفرنجى » وقصة « عرب تفرنج » تصوران مدى اندفاع بعض الناس فى تقليد الأوربيين حتى فى مساوئهم (١) .

على ان هذا الاختلاف بين الفريقين ، وهذا التناقض الحاد فى تقبل الحضارة الغربية وفى رفضها - بما فيها من حسنات ومن سيئات - نجده مصورا تصويرا قويا فى « حديث عيسى بن هشام » لمحمد المولىحى الذى صدر بالقاهرة لأول مرة عام ١٩٠٧ . والكتاب يصور حياتين ، حياة جيل عاش فى النصف الاول من القرن الماضى وجيل عاش فى النصف الثانى من ذلك القرن واولئ القرن العشرين . فيعرض لفكرة المساواة فى الحقوق وفى الواجبات ، وابناء الجيل الاول يعرفون ان السلطة كلها كانت مركزة فى يد والى وان طبقة « الباشوات » لها من الحقوق ما ليس لغيرها ، وعليها من الواجبات اقل من غيرها بحكم الاقطاعيات التى تملكها او الالقاب التى تحملها ، ولكن ابناء الجيل الجديد الذين تأثروا بالمفاهيم الغربية يعرفون المساواة امام القانون . ويصدم الباشا - وهو بطل الموقف ومن الجيل الماضى الذين قدر لهم ان يشهدوا الحياة الجديدة التى تبدل فيها كل شيء - حين يرى انه لا يختلف امام القانون عن اى صغير او حقير ، فيقول : « ما هذه الخطوب والملمات ، لقد كنت اظن ان بنا وقع لى امس كان لسخط ولى نعمتنا الداورى الاعظم وغضبه على غبنه بمكيدة كادها لى اعدائى او فرية افتراها حسادى ، فلذلك صبرت لحكم الضرورة ، وامثلت على تلك الصورة .. ثم اتى اعمد بعد ذلك انشاء العقاب ، عقاب القتل والصلب فى هؤلاء

(١) سلافة النديم ج ١ ص ٧٦ ، ٨٢ .

الأدنياء السفهاء والأشقياء الأغبياء جزاء ما اجترأوا عليه في معاملتى واقترفوه من جهل منزلتى ، ولكنى سمعت في الجبس - بوا سوء ما سمعت - أن الدول دالت والأحوال حالت . وانكم أصبحتم في زمان غير ذلك الزمان ، وفي حال من الفوضى يصح فيها قول ذلك المكارى انه هو والباشا في المنزلة سواء « (١) .

تم ينتقل الى الحديث عن التقدم العلمى وخاصة في الطب - وهو مثل من أمثلة الرقى - حين أصيبت البلاد بالوباء ، ويعجب الباشا لهذا التقدم العلمى الكبير ، ويستمر في مسيره مع عيسى بن هشام ، فينتقل الى الجانب الثانى من المجتمع حيث تتركز سيئات المدنية : فهى طبقة « حديثة النشأة حديثة التربية لا من هؤلاء ولا من هؤلاء ، لم يرسخ الايمان في قلوبهم ولم تتمكن التربية الدينية من نفوسهم ، ولم يتأدبوا بأدب الدين ، ولم يرتاحوا لحسن اليقين . بل اقتصرت بضاعتهم على ما تلقوه في المدارس من العلوم الآلية ، والفنون الصناعية ، دون علوم التربية النفسانية والفضائل الروحانية . وخلت صدورهم من آيات الله والحكمة ، قد أخذوا عن بعض الغربيين عادة التهاون بالشرائع والازدراء بالايمان ، ولم يحيطوا بشيء من العلوم الموضوعية لتقويم النفوس وتطهير الطباع » (٢) .

وقد ارتمت هذه الطبقة في المبادل التى حملتها اليها الحياة الغربية مع ما حملت ، ولم يقتصر الأمر على سكان المدن ، بل ان بعض أهل الريف الموسرين الذين عرفوا طريقهم الى المدن الكبيرة كالقاهرة كانوا يأتون للهسو والمجون ويقعون في أحابيل الخلاء وسماسرة الفجور ، يدمنون الخمر ويرتمون في أحضان الرذيلة ، لا يردعهم رادع ولا يحسبون حسابا لما ينفقونه في فنون الخلاعة .

(١) حديث عيسى هشام ص ١٦ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٢ .

ويخلص المولى الى تصوير حسنات المدينة الغربية الفازية وسيناتها ، مختتما بما على الشرق أمام هذا التيار ، من اقتداء بالغربيين في تقدمهم الصناعى وتطورهم العلمى ، مع التمسك بفضائل الشرق التى تنبع من روحانيته الخصبة . وهكذا فهم الناس الحرية فهما خاطئا فى كثير من الاحيان . فهموا منها التحلل من التقاليد تحللا اشبه بالفوضى ، بينما فهمها العقلاء بمعنى المساواة فى الحقوق والواجبات . ومن هنا وجدنا عبد الله النديم يخصص مجلة الطائف للحديث عن امراضنا الاجتماعية التى جاءت نتيجة الفهم السيئ لمعنى الحرية . وهذا فى الواقع هو سر التخلخل الاجتماعى الذى اصاب الشرق فغلبت المادية على حياة الكثيرين ، والمرء فى حاجة الى السمو الروحى الى جانب البسطة المادية ليحتفظ بتوازنه فى الحياة (١) .

تلك اذن صورة العصر الذى عاش فيه صاحبنا البكرى ، فاذا رايناه داعيا للإصلاح الاجتماعى على أساس اسلامى ، أو داعيا للإصلاح السياسى فى نطاق الجامعة الاسلامية فهو متأثر بأحداث عصره وبآراء الرائد الأول جمال الدين . واذا وجدنا بعد ذلك تأثره الشديد بالثقافة العربية والقيم الشرقية ثم تأثره القوى بالثقافة الأوربية ومحاولته الملاءمة بين الحياة الشرقية وضروب المدنية الأوربية الفازية فهو ابن العصر الذى يمر بمرحلة تفاعل شديد ومخض قوى لا يلبث ان يقطع الشك باليقين .

(١) الانجازات الفكرية لجميل صليبا ص ٥٨ .

فني بيت البكري

يحفظ لنا تاريخ الانساب قصة هذا البيت الذي ينتسب الى
ابى بكر الصديق في الاصل ، ثم يتفرع فيصل الى الحسن بن على ،
كلما ورد في « بيت الصديق » . واهتمام العرب بانسابهم معروف
منذ العصر الجاهلي ، وكل البيئات القبلية تحفظ اصولها وفروعها
وتفاخر بها ، ولم يستطع الاسلام في الواقع ان يقضى قضاء تاما على
العصبية للانساب والتحمس لها فقد انبعثت قوية جارفة بعد وفاة
الرسول كما تعلم واشتدت في العصر الاموي وكانت محور كل صراع
قام في ذلك الوقت ، ولكن التطور الحضاري في العصر العباسي
- وما اعقب ذلك من عصور بطبيعة الحال - اذوى اشجار النسب
في كثير من الاحيان ، خاصة عندما قام الصراع الشعبي بين العرب
والفرس ، فاصبح الانتساب الى العرب عامة والانتساب الى الفرس
عامة ايضا هو مجال النسب والتفاخر . ولكن بالرغم من مر السنين
وتطور الاحداث وتقلب الحضارات وتغير النظرة الى دواعي الفخر
ومجالاته بقي الاشراف يحتفظون بانسابهم ، كما تحفظ اسرة البكري
انسابها الى اليوم .

وتذكر الروايات ان محمد بن ابى بكر قد دخل مصر واليا عليها
من قبل امير المؤمنين على بن ابى طالب ، ولكنه ما لبث ان قتل من
دعاة بنى امية . ثم رحل بعد ذلك الى مصر بعض بنى الصديق في
القرن الاول الهجري فقطعوا البحر الاحمر الى الصعيد حيث القوا
عصا التنسيار . يقول المقرئى : « وكان بالصعيد من قريش
بنو طلحة وبنو الزبير وبنو شيبه وبنو مخزوم ، فاما بنو طلحة فهم
ينتسبون الى طلحة بن عبد الرحمن بن ابى بكر الصديق رضى الله

عنه ، ومنازل بنى طلحة هؤلاء كانت بالبرجين وطحا » (١) . وبقي بنو طلحة أربعة قرون تقريبا ، حتى اذا كانت أيام صلاح الدين الأيوبي ، نجد فرعا منهم قد رحل الى الشام وفرعا آخر رحل الى الفيوم . وفي خزانة السادة البكرية ، وقفية مؤرخة في سؤال سنة ٥٨١ هـ تشترط أن يقوم البكريون بالتدريس في المدرسة الشافعية التى أسسها الملك المظفر ابن أخى صلاح الدين الأيوبي بالفيوم .

ولم تخرج لنا الأسرة البكرية أساتذة المذهب الشافعي وحدهم ، فكثير من كبار العلماء والشعراء ينتسبون الى الدوحة الصديقية أمثال الفخر الرازي البكري الفيلسوف المفسر ، والشريف الرضى الشاعر والفيروزبادي الصديقي صاحب القاموس المحيط وابن الجوزي والسهورودي وغيرهم ممن حملوا مشاعل العلم والفقه ، أو ممن جذبهم تيار السياسة فوصلوا الى الامارة مثل على خان أمير حيد آباد ، أو عرضت عليهم الخلافة في مصر مثل شيخ الاسلام محمد جلال الدين البكري في القرن التاسع الهجري ، وترجمته مفصلة في ذيل الطبقات للشعراني والضوء اللامع للسخاوي وفي الجزء الثاني من رحلة عبد الغنى النابلسي . ويحكى تاريخ النسب ان هذا الشيخ الجليل كان اول من نزل القاهرة من الأسرة البكرية . يقول الشعراني في ترجمته : « كان من العلماء العاملين ، وله القدم الراسخ في علوم التصوف والفقه والاصول وغير ذلك ، اخذ العلم عن جماعة منهم الشيخ كمال الدين البكري . . وكان رضى الله عنه يكرم كل وارد عليه من أمير وفقير أو غنى أو حقير ويقدم لكل واحد ما يناسبه ، وكان كثير الأدب والحياء كريم النفس جميل المعاشرة حلو الكلام كان الله تعالى عجن طينة جسده من سائر المحاسن . وكان

(١) بيت الصديق ص ٦ نقلا عن البيان والاعراب عما يترى مصر من

الاعراب .

على طريقة العرب في الكرم والنخوة والمروءة وكان كثير الشفاعات عند الأمراء وغيرهم وكانوا يهابونه «يجلونه وكان مهيب المنظر عليه خفر العلماء» (١) .

ويحكى التاريخ أن جنود مصر حين ثاروا على السلطان «الفورى» وأرادوا خلعه من الملك ، توجهوا الى الشيخ جلال الدين البكرى ، وطلبوا اليه أن يقبل الخلافة على المسلمين في مصر ، بعد أن توسموا فيه كل الصفات التى ترشحه للخلافة من علم وتقوى وشجاعة ، وبعد أن فضلوه لانتسابه الى أبى بكر الصديق ، الذى كان خليفة لبلاد المسلمين . « فقال اصبروا فان سلطانكم قريب ، ثم وقع ما وقع وجاءهم السلطان سليم » (٢) .

ويستمر التاريخ فى قصته ، فتتابع فصول الاسرة البكرية وعلى رأس كل فصل عالم من الأعلام ، حتى يتوقف عند السيد على البكرى الصديقى - والد السيد محمد توفيق البكرى . والواقع أن حياة هذا الرجل لا تكاد تختلف عن حياة آبائه ، ولكنها حياة عريضة بمعنى أنها صورة مكبرة لحياة أجداده ، بصورة مصفرة لحياة أمة كلها . فهو المرجع الأعلى فى الشؤون الدينية ، وهو تقيب الأشراف وشيخ مشايخ الطرق الصوفية ورئيس الاسرة البكرية او خليفتهم . وفى بيته كانت تعقد أخطر الاجتماعات الدينية والسياسية . وفى مكتبة البكرين سك كتب بمنزل السيد على عند تولية الشيخ البيجورى مشيخة الجامع الأزهر ، ومضمونه أن الترشيح لهذا المنصب الكبير إنما يتم عن طريق اختيار السيد على البكرى .

« الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين . انه لما كان فى يوم الأحد المبارك الموافق ١٩ شعبان سنة ١٢٦٣ حضر

(١) « بيت الصديق » ص ١٠٠ .

(٢) بيت الصديق ص ١٠٢ نقلا عن رحلة عبد الغنى النابلسى .

بمجلس سعادة الأستاذ الأعظم السيد البكرى تقيب السادة الأشراف
حالا ، دامت سيادته ، حضرة شيخ الاسلام وعلامة الانام ، الشيخ
أبراهيم البيجورى المذكور . . قبل حضور الفرمان الشريف بتوليته
على الجامع الأزهر ، ووقع الاتفاق أن يكون على أحسن حالة واتم
صفة من الكمالات التى يقتضيها مظهر شياخة الأزهر على طبق أحوال
السلف وأن يكون طبق الأصول المعروفة للجميع الموافقة للطباع
الحميدة من سعة الصدر وحصول الحلم وعدم التعرض للأمور
التي لا تدخل تحت رسوم الجامع الأزهر مثل ما يتعلق بالزوايا
وبالفقراء التى تحت حكم سعادة السيد البكرى . . « (١) » .

وقد اجتمع فى منزله أعيان الأمة ووضعوا اللائحة الوطنية التى
تعهدوا فيها بوفاء ديون أوروبا ، حتى لا تتدخل أصابع الدول الأجنبية
فى شئون مصر ، وكان هذا من أكبر الاجتماعات التى شهدتها الدار ،
فقد أحدث فى الناس شعورا بالقوة لم يلمسوه فى أنفسهم من قبل ،
وأحسوا أنهم يستطيعون أن يعتمدوا على قوتهم وأن يوجهوا
أمورهم كما يقول الشيخ محمد عبده (٢) ، ومن هنا لقبته الجرائد
بشيخ الأمة .

وزاره الخديو اسماعيل بعد ذلك فى داره شاكرا له مسعاه ، طالبا
منه أن يسعى مرة أخرى فى انقاص نسبة الفائدة على الديون المصرية ،
فتوجه الى السير بارنج - لورد كرومر فيما بعد - وأكبر الرجل
هذه الزيارة من رجل الدين الكبير وشيخ الأمة ، ورفض السيد على
البكرى أن يذوق شيئا قبل أن يسمع رأى السير بارنج فى انقاص
نسبة الفائدة الكبيرة ، فأجيب الى طلبه فى الحال ، وخرج يملا
القلوب والأفواه كما كان يقال عنه (٣) .

(١) راجع نص الصك فى « بيت الصديق » ص ٤٢ .

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام ج ١ ص ١٦١ .

(٣) دوى لى هذه القصة السيدان حسن فائق البكرى وسيف الدين

البكرى قريبا السيد محمد توفيق .

وكان هذا البيت الذى شهد كل تلك الأحداث بالأزبكية ، مطلا على بركتها المشهورة . يقول الجبرتي : « ان الرغبة فى سكن هذه البركة انما كان لتسريح النظر وانبساط النفس باتساعها واطلاقها وخصوصا ايام النيل حين تمتلئ بالماء فتصير لجة ماء دائرة بركارية مملوءة بالزوارق والقنج والشطيات المعدة للنزهة تسرح فيها ليلا ونهارا . وعند دخول المساء يوقدون القناديل بدائرها فى جميع قواطين البيوت فيصير لذلك منظر بهيج لا سيما فى الليالى القمرية فيختلط ضحك الماء فى وجه البدر والقناديل وانعكاس خيالها ، كانها اسفل الماء ايضا وصدى اصوات القيان والاغانى فى الليل لا تعد من الأعمار اذ الناس ناس والزمان زمان » (١) .

وفى اواخر ايام اسماعيل عند تنظيم بركة الأزبكية وما حولها اخذت دار السيد على البكرى المذكورة واعطاهم الخديو بدلا منها سراى سعيد باشا بالخرنفس ، وهى سراى ضخمة انتقلت اليها الاسرة البكرية فملأت اجنحتها العديدة ، ومنها كان يخرج المحمل الشريف وفيها كانت تقام ليالى المولد النبوى كما يقول على مبارك فى الخطط التوفيقية (٢) .

كان هذا هو منزلى الرسمى الذى تقام فيه الاحتفالات والاجتماعات الهامة ، وتسكنه الاسرة البكرية كلها كما قلنا ، اما فى الشتاء فينتقل الى بيته بضواحي شبرا ، وهناك على مدى النظر لا تكاد ترى سوى بساطين وحدائق وخضرة مترامية ، اما البيت نفسه فأية فى الفن العربى خاصة فى الزخرفة ، واذا دقت النظر ، وجدت دائرة كبيرة تحكى قصة البيت بماء الذهب منظومة فى قصيدة طويلة مطلعها :

كتب الحسن بأقلام الذهب فى طراز لازوردى عجب

(١) راجع بيت الصديق ص ٣٩٧ .

(٢) راجع بيت الصديق ص ٤٠٠ .

وأما فى الصيف فينتقل الى قصره بالروضة ، وقد تخير هذا القصر لذلك الوقت من العام ، فموقعه على النيل وانفساح الأرض على الضفة الأخرى من النهر ، بحيث لا يرى الناظر سوى المزارع والشجر يكشفه امام الرياح الرطبة ، بينما يمتلئ النيل بسفن ومراكب المتنزهين فى ليالى الصيف (١) .

وقد شهدت كل هذه القصور مجالس العلم التى كان يعقدها السيد على البكرى ، فيتصدر تلك المجالس بجسمه الضئيل ووجهه النحيل ولحيته البيضاء وعمامته الكبيرة ، ويلتف حوله العلماء يناقشونه فى أمور الدين ، وكثيرا ما يتبدل المجلس فيحيط به الوجهاء يتناقشون فى الأوضاع السياسية ، أو يقصده فى تلك الدور ذوو الحاجات من أبناء الأمة أو من أدباء الوطن العربى .

وفى أحد تلك القصور - قصر الروضة - وفى فجر ليلة الجمعة ٢٧ جمادى الثانية سنة ١٢٨٧ هجرية الموافقة لسنة ١٨٧٠ ميلادية ، ولد محمد توفيق ، وكان الولد الثانى للسيد على البكرى الذى نيف على الستين . ولم يكن من الممكن أن تنجب له زوجته الأولى ولدا ثانيا بعد أن بلغت سن الشيخوخة ، وبلغ ابنهما عبد الباقي العشرين من عمره ، ولذلك تزوج ثانية وهو فى هذه السن ليسعد بنعمة الأبناء مرة أخرى . ولم يلبث الصيف أن انقضى فانتقلت الأسرة الى قصر الخرنفش ، وهناك درج الطفل وقضى طفولته السعيدة .

كان هذا الطفل محط عناية الجميع فى القصر الكبير ، فما أسعد الأب الشيخ بولده الصغير ، يريل بابتسامته كل متاعب الحياة ، وما أسعد الطفل بهذه الرعاية التى يلقاها من الأهل والجواري والعبيد ، كلهم يحنون عليه لضعفه البادى فى نحوله الشلبد ، ويحبونه للملاحة قسماته ، ويعجبون به لأن رأسه الكبير كان يوحى بذكاء شديد تظهر بوادره فى هذه السن المبكرة .

(١) بيت الصديق ٤٠٠/٣٦٦ .

بدا الصبى يقرأ القرآن فى بيته ، وبدأ يتعلم مبادئ اللغة العربية ، ولم يكن عسيرا عليه أن يدرك معنى الآيات مبسطا . حتى إذا اتم قراءة القرآن وتعلم مبادئ العربية ، دخل المدرسة العليا التى أنشأها الخديو توفيق لأنجاله ، وانتقل إليها أبناء كبار الرجال فى مصر . وهناك درس مبادئ الرياضة والتاريخ والجغرافيا واللغتين العربية والفرنسية ، ولم يجذبه شيء فى دراسته قدر ما جذبه اللغات .

كان الوقت شتاء عندما انتقلت الأسرة الى مقرها بشبرا ، وكان السيد على البكرى الذى نيف على السبعين قد أقعدته الشيخوخة بأمراضها ، ولم يلبث أن ودع الحياة ليلة السابع عشر من ذى القعدة سنة سبع وتسعين ومائتين و ألف للهجرة الموافق لسنة ثمانين وثمانمائة و ألف للميلاد ، وترك ولده عبد الباقي يخلفه فى مناصبه وكان فى الحادية والثلاثين من عمره ، كما ترك ولده الصغير محمد توفيق يدوق اليتيم صبيا لم يتجاوز العاشرة من عمره .

كان الصبى فى مأمن من أحداث الدهر وغوائله ، فأملكه موفورة ، واخوه كفيل برعايته ، ولكن الصبى فقد حنان الأبوة ، وبقي معنى الحياة والموت يداعب خياله الصغير دون أن يقوى على تفسيره . وكلما لاح له شبح أبيه وعز عليه أن يراه ، وكلما افتقد عطف الأبوة ، أسرع الى المقابر يلدف الدمع :

يقطر هذا الدمع كالشمع أو احمى
ويصبح هذا الهم كالسهم أو اصمى
وتخشع نفسى كلما شمت باللىوى
قبور بنى الصديق اذ رفعت ثمنا

وكانما كان لهذا الحادث اثره المباشر فى انطواء الصبى ، فانكب على علومه يستوعبها ولا يكاد يعرف غيرها مجالا لفراغه ولطاقته ،

فلم يكن مهينا بطبيعة تكوينه الرقيق اللعب والمزاح الحاد كأكثر الصبية في عمره . وزاده انكبابا على القراءة ، ما كان بينه وبين الأمير عباس حلمي نجل الخديو توفيق من منافسة على الأولوية . ولم يكن يغيظ الأمير الصغير شيء إلا أن يتفوق عليه أحد أبناء الشعب ، فكان يعمد إلى مضايقة توفيق البكري بطرق ممجوجة كلما كانت الأولوية من نصيبه . حدث مرة أن أمر الصبي اليتيم في مطعم المدرسة بأكل الجبن المقدم له وهو يعلم أن توفيق البكري لا يحب هذا النوع من الطعام . وانصاع الصبي لأمر الأمير ثم ما لبث أن تقيا بعد حين ، وكره الجبن كراهية أشد منذ ذلك الوقت . فلم يذقه إلى آخر عمره (١) . وكان القدر قد ربط مصيرهما منذ ذلك الحين ، فقد سعدا معا . ثم ما لبثا أن هويا من حالق ، في وقت يكاد يكون واحدا .

لم يطل إقامة توفيق البكري بالمدرسة العليا فقد اغلقت في أعقاب الاحتلال ، وسافر أبناء الخديو إلى أوروبا لاتمام دراساتهم ، وعكف فانا على اتمام ما بداه من عاوم تحت اشراف بعض الاساتذة ، ولم يكن هناك ما يشغله عن شغفه بالقراءة ، فانعدام المنافسة لا يتبط عزيمته ، والاحتلال نفسه ، لم يكن في هذه الفترة من عمره قادرا على أن يدرك اناره . وهكذا تقدم الفتى بعد اربع سنوات لامتحان البكالوريا في مصر . فكان أول الناجحين .

لم يكن امامه بعد ذلك إلا أن يتجه اتجاه آبائه فيلتفت إلى علوم العربية وعلوم الدين ، وهو لن يجد امامه عقبة الغموض التي طالما استكى منها طلاب الأزهر لأن ثقافته تمكنه من متابعة تلك العلوم وعقله وسنه يمكنانه من فهم ما قد يغمض على غيره . وهكذا أيضا بدأ الطالب الفتى يشغل نفسه بالنحو والصرف ، ويعيد قراءة

(١) دوى إلى هذه القصة السيد حسن فائق البكري : وكان السيد توفيق لا يفتأ يذكرها له .

القرآن محاولوا التعمق في فهمه بالرجوع الى امهات التفاسير .
ثم درس الحديث والفقه والاصول . وفي هذه المرة جذبته البلاغة
العربية ، فها هو ذا يقرأ علوم المعاني والبيان والبديع فلا يجد فيها
مصطلحات متحجرة ، وانما يجد فيها مادة حية شديدة الخضوبة ،
قادرة على ان تضع يد الأديب على سر الابداع والتفوق الفني ، حين
يدرك ما وراء هذه المصطلحات من احياءات ، وهكذا كان الأديب
البليغ في العصور الذهبية .

وبعد ان آنس من نفسه القدرة على التعمق والبحث وحده في
تلك العلوم تقدم لشيخ الجامع الأزهر الشيخ الانبأى ليختبره بنفسه
فيما يدرس بالأزهر من العلوم ، ففعل وكتب له اجازة قال فيها :

« وممن اعتنى بعد ما اقتنى ، وقطع المغازة فطلب الاجازة ،
ولدنا النبيل العالم النجيب الجليل . فخر السلالة الهاشمية وطرار
العصابة الصديقية ، السيد محمد توفيق ، نخبة نسل صاحب
رسول الله أبى بكر الصديق ، بعد ان قرا على رسالة الأوائل للشيخ
عبد الله بن سالم البصرى ونبذة من الأصول والفقه والحديث
والتفسير ، وطرفا من العلوم العربية كالنحو والصرف والمعاني
والبيان والبديع ، مع جودة الالقاء وحسن التوضيح والتقرير ،
فلما لاح لى كوكب صلاحه ، وفاح لى نشر مسك فلاحه ، وبرأيه أهلا
لتلك الصناعة ، وجديرا بتعاطى هاتيك البضاعة ، حيث افاد واجاد
واجاب ، وكشف عن المعانى النقاب ، واخذ من الفنون بأقوى طرف ،
واراد الاقتداء فى اخذ الاسانيد بمن سلف ، فبادرت لطلبه باعطائه
بلوغ أربه » (١) .

وهكذا اصبح الشاب ذو الثقافة المدنية من علماء الدين ، وهو فى
الثانية والعشرين من عمره بشهادة شيخ الأزهر . فكان يتزى بزي

(١) بيت الصديق ص ١١ .

الشيوخ ، جبة وعمامة ضخمة يكاد ينوء بها جسده النحيل ، ووجهه
الابيض الشاحب وملامح وجهه الوسيم الدقيق تكسبه سميت العلماء
ووقارهم في ريعان الشباب وعنفوانه . ولم تلبث الأحداث ان جرت
مسرعة عجلة لا تتأني ولا تتلبث ، فها هو ذا الخديو توفيق يودع
الحياة ، ويعود ولده عباس حلمي من أوربا ليتولى الخديوية وهو
أشد ما يكون انكارا لآبيه - خضوعه واستسلامه للمستعمر . ولا بد
أن تشير عودة عباس حلمي ذكريات توفيق البكرى القديمة معه ،
فترى ماذا يخبئ له القدر في مستقبل الأيام مع زميل صباه
ومنافسه القديم ؟

٢

شيخ المشايخ

اثنا عشر يوما فقط مرت على وفاة الخديو توفيق ، وهو غارق في ذكرياته ، حتى اقتاعته الأحداث اقتلاعا ، ففي ليلة الثلاثاء التاسع عشر من جمادى الثانية سنة تسع وثلاثمائة والـف الموافق لسنة ألف وثمانمائة واثنين وتسعين ، ودع أخوه عبد الباقي الحياة وهو أشد ما يكون شبابا . ترى هل يتحمل هو مسئولية المناصب التى شغلها عبد الباقي وهو فى هذه السن ؟ ولكنه طالما اعتمد على نفسه و ارادته فى مراحل حياته السابقة منذ عرف اليتيم صغيرا . ولم يلبث أن استدعاه الخديو عباس وولاه الوظائف الموروثة فى بيت البكرى جميعا ، المشيخة البكرية ، ومشيخة المشايخ الصوفية ، وثقابة الأشراف . ثم صدر الأمر بتعيينه عضوا دائما فى مجلس شورى القوانين والجمعية العمومية ، وأنعم عليه الخديو بكسوة التشرىف من الدرجة الأولى وبالنشان المجيدى الثانى .

والواقع ان شيخ البكرية كان يتولى مشيخة الطرق الصوفية من زمن ولهذا تداخلت اختصاصات المشيختين . قال جورجى زيدان فى تاريخ التمدن الاسلامى : « مشيخة الطرق الصوفية من المناصب الدينية التى حدثت بعد حدوث الصوفية . ولصاحبها التكلم على جميع الطرق . والشأن فى هذه الطرق ان لكل طريقة شيخا وكل شيخ خلفاء فى القرى والأمصار وكل خليفة مريدن . فالشيخ يدير أمر الخلفاء والخلفاء أمر المريدن من حيث ارشادهم ومراقبتهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وتربيتهم ونحو ذلك . ولشيخ المشايخ الولاية العامة على الجميع . ولم يكن للصوفية مشيخة عامة ترجع لها أعمالهم وتتوحد بها مقاصدهم ، بل كانت

كل طريقة او زاوية مستقلة بنفسها فكانت تكثر بسبب ذلك الفتن . فلما انشا السلطان صلاح الدين الايوبى خاتناه سعيد السعداء وسماها ديرة الصوفية جعل لشيخها شبه تقدم على غيره من المشايخ ، وكان لا يولى عليها الا اعظم رجال الدولة من الاكابر والاعيان كأولاد شيخ الشيوخ ابن حموية مع ما كان لهم من الوزارة والامارة وتدير الدولة وقيادة الجيوش . ووليها ذو الرياستين الوزير صاحب تقي الدين عبد الرحمن ابن بنت الأعز وغيره . وما زالت الحال كذلك الى ان توحدت رئاسة الصوفية بمصر في القرن التاسع للهجرة فجعلت الولاية فيها للسيد محمد شمس الدين البكرى ، وكان من أعظم رجال عصره علما ودينا . قال الشعرائى عنه (ولو قلت انه اعلم اهل زمانه لم ابعد عن الصواب) ثم تولى بعده ابنه الامام شيخ الاسلام العلامة الشهير ابو السرور البكرى وانتقلت بعده الى ذريته ولا تزال الى الان فى البيت البكرى الصديقى بمصر « (١) .

فلهذه الوظيفة اذن التكلم على سائر الطرق الصوفية والتكايا والأضرحة والزوايا التى بالقطر المصرى ، ولكننا اذا نظرنا الى الفرمان الصادر من سعيد باشا الى السيد على البكرى بتولى المشيخة البكرية وجدنا الاختصاصات تتداخل كما قلنا فهو « يتكلم على طوائف الفقراء الصوفية وسائر التكايا والأضرحة والزوايا . . حكم تقريره الشرعى وطبق نصه الواضح المرعى ، وحيث صار تمكنه من ذلك خلفا لأسلافه بنى الصديق حسب اللياقة والأهلية التى توسمت فيه بالتحقيق ليجرى ما يتعلق بأمورها كما استمرت عليه عادات السلف ذوى المجد والشرف ، وان يحكم بين الفقراء على موجب قوانينهم القديمة مع رعاية قواعد التحقيق المستقيمة » (٢) .

(١) تاريخ التمدن الاسلامى ج ١ ص ٢٦١ .

(٢) بيت الصديق ص ٢٧٨ .

أما نقابة الأشراف فلها تاريخ أطول من مشيخة الطرق الصوفية . فالشرف في الأصل بمعنى الرفعة وكان يطلق في الجاهلية على عظماء العرب ، فلما جاء الإسلام خصه ببيوت قریش ، وجعلهم أكفأ في النسب ومن هذه البيوت بيت هاشم وجاء الإسلام ورئيسه العباس ابن عبد المطلب ، وبيت تيم بن مرة ورئيسه أبو بكر وبيت عدی ورئيسه عمر . ولهذا نجد في كتب التاريخ فلانا الشريف العباسي و فلانا الشريف العلوي ونحو ذلك . وأما حصر الشرف في ذرية على رضى الله عنه فذلك حديث العهد نسبيا ، وهو منذ زمن الفاطميين . وقد حرص القوم منذ الصدر الأول على حفظ أنساب تلك البيوت ، فأحدثوا وظيفة نقابة الأشراف ، وهى وظيفة عامة تشمل التكلم والنظر في أنساب جميع الأشراف من أهل تلك البيوت . وربما كان تحت إدارتها عند تكاثر أبناء بعض الفروع نقابات أخرى فرعية كنقابة الطالبين ونقابة العباسيين . ومركز هذه الوظيفة كان من الجلال والرفعة بحيث نجد الشريف الرضى نقيب الأشراف في بغداد يخاطب الخليفة قائلا :

عظما أمیر المؤمنین فأننا فی دوحة العلیاء لا نتفرق
ما بیننا یوم الفخار تفاوت أبدا کلانا فی المعالی معرق
الا خلافة میزتک فأنی أنا عاطل منها وائت مطوق

وقد بقيت تلك المكانة لنقيب الأشراف في الدولة العثمانية ، فهو مقدم في التشریفات الرسمية على جميع رجال الدولة حتى رئيس الوزراء وشيخ الإسلام . ولم تزل هذه الوظيفة في البيت البكرى من القرن الثاني عشر الهجرى ، حتى صدر المرسوم الخاص بتولى السيد محمد توفيق البكرى نقابة الأشراف في ٢١ يناير سنة ١٨٩٢ .

« انه لمناسبة انتقال المرحوم السيد عبد الباقي أفندى البكرى نقيب الأشراف وكون هذه الوظيفة من قبل مع والده وجده من مدة ،

ومنزلهم من المنازل الشهيرة التى من سجايا دوام بقائها معمورة مفتوحة قد اقتضت ارادتنا احالة تلك الوظيفة الى عهدة اخى المرحوم المشار اليه وهو السيد محمد توفيق افندى البكرى والتاثير على معتاداتها وعوائلها باسمه كما كان المرحوم اخوه ، وبناء عليه لزم اصداره لعطوفتكم لاجراء ايجابه كما اقتضت ارادتنا « (١) » .

كانت مهمات السيد توفيق اذن متعددة الجوانب فهو مسئول عن النظر فى شئون هذه الطوائف من حيث اصلاح ذات البين والقضاء ، لانه اشبه برئيس وزراء هذه الجماعات ، يجتمع بأهل النظر منهم فى صورة دورية ، فاذا كانت شعب الطرق الصوفية وحدها اثنتين وثلاثين شعبة منها الرفاعية والقادرية والاحمدية وغيرها ، ادركت عظم المسؤولية الملقاة على عاتقه . والامر لا يتعلق باصلاح ذات البين بين افراد هذه الفرق فقط ، وانما يتعلق ايضا باصلاح امورها وتنظيمها وتطوير مراسيمها بحيث تصبح قوة لها فعاليتها ، بدلا من ان تصبح تصرفاتها فى المناسبات وفى غير المناسبات بدعا مستنكرة من طوائف المثقفين .

اما الامر الآخر فيتعلق بالمواسم نفسها ، فهو مسئول عن تنظيم بعض الاحتفالات ، فمن المتعارف عليه ان يحيى لىالى رمضان فى قصره بالترانيم الدينية والتوسع فى اعمال الخير والبر كما كان يصنع اجداده . ومن مسئولياته الرسمية الاستعداد لمراسيم المحمل فى كل عام ، فتخرج الكسوة من قصره فى احتفال ضخم يحضره الخديو وكبار رجال الدولة وتسير وراء المحمل الفرق الصوفية باعلامها وبيارقها .

كان على السيد توفيق البكرى شيخ البكرية وتقيب الاشراف وشيخ مشايخ الطرق الصوفية ان يقوم بكل ذلك ، وكان عليه ايضا

(١) بيت الصديق ص ٣٦٦ .

ان يستعد كل عام للاحتفال الضخم بالمولد النبوى . يقول على مبارك فى خططه عن المولد النبوى : « هو اليوم الذى استنار بطلعته الوجود وأضاءت منه عوالم الغيب والشهود . قد جرت عادة الممالك الاسلامية شرقا وغربا بالاحتفال به وتعظيمه واجلاله ، ولم يحدث ذلك الا بعد القرون الثلاثة ، غير أنه بدعة حسنة لاشتغالها على الاحسان للفقراء وتلاوة القرآن الكريم والذكر والصلاة على رسول الله ، واظهار السرور والفرح بمولده الشريف ، ولقد اثنى الامام الكبير ابو شامة مزيد الثناء على الملك المظفر صاحب اربل المتوفى سنة ثلاثين وستمائة بما كان يفعله من الخيرات فى هذه الليلة الشريفة » (١) . ويذكر ابن خلكان فى ترجمة الملك المذكور ، ان احتفاله بالمولد الشريف النبوى يقصر وصف الواصفين عن الاحاطة به ، غير أنه لا بد من ذكر نبذة يسيرة منه ، ثم اطال فى تلك النبذة اليسيرة ، فروى كيف كان العلماء والصوفية وذوو الفضل من القاطنين بالبلاد القريبة منه يفدون عليه مع خلق كثير ابتداء من المحرم الى اوائل ربيع الاول ، فيرسم بعمل عشرين قبة او اكثر ، بكل قبة خمس طبقات ، فاذا استهل صفر زينت تلك القباب بأنواع الزينة الفاخرة ، وفى كل يوم يمر الملك بعد صلاة العصر على جميع تلك القباب ثم يعود الى القلعة . وكان يحتفل بالمولد كل سنة ليلة الثانى عشر من ربيع الاول وسنة ليلة ثمان منه مراعاة للخلاف فى ذلك ، فاذا كان قبل المولد بيومين ، اخرج من الابل والبقر والغنم شيئا زائدا عن الوصف الى محل المولد ، فيذبحونها ويتفننون فيها بأنواع الاطعمة الفاخرة . وفى ليلة المولد ينزل الملك من القلعة ويبين يديه من الشموع ما لا يحصى وفى جملتها اربع شمعات من الشموع المختصة بالواكب التى تحمل الواحدة منها على بغل موثقة بالجمال يسندها رجل من خلفها . وفى صبيحة تلك الليلة توزع الخلع السنية

(١) راجع بيت الصديق ص ٤٠٤ .

على الصوفية والعلماء ثم ينزل هو الى الخانقاه وتجتمع الأعيان
والرؤساء وكثير من الناس وينصب له برج من الخشب له نوافذ
يشرف منها على الناس بميدان في غاية الاتساع تعرض عليه فيه
الجند ذلك اليوم فاذا تم العرض وفرغ الوعظ من الوعظ قدم في
ساحة الميدان السباط العام الذي لا يوصف ولا يعد ما فيه من
الطعام والخبز ويمد سباط ثان لخواص الناس المجتمعين عند كرسى
الوعظ المنسوب بجانب البرج . وقبل مد هذين السباطين يخلع
الملك على جميع الحاضرين والوافدين . ثم يحمل من ذلك الطعام
الى دور جماعة كثيرة ولا يزال كذلك الى العصر ويبيت هناك تلك
الليلة ، ثم يدفع لكل شخص من الوافدين شيئاً من النفقة وهكذا
دأبه كل سنة كما شاهده ابن خلكان بنفسه . هذا في المشرق أما في
المغرب ، والاندلس ، فقد ذكر « المرقى » في « نفع الطيب » أن
السلطان « ابا حمو » كان يصنع مآذب تدعى اليها الأشراف والعامّة
ثم اطنب في وصف الفرش والتمارق والشموع وحلية المجالس في
تلك المآذب ما يفوق الوصف . وتطوف على الحاضرين مباخر بأيدي
ولدان يلبسون الحرير . وبأعلى (الساعة الدقاقة) في ذلك المجلس
اىكة تحمل طائراً فرخاه تحت جناحيه وفيها أرقم خارج من كوة
وبصدرها أبواب مرتجة بعدد ساعات الليل الزمانية ، وبطرفيها
بابان كبيران وفوقها قمر بدر يسير سير نظيره في القلك وكلما انقضت
ساعة انقض من البابين الكبيرين عقابان مع كل واحد منهما صنجة
يلقيها الى طست مجوف بوسطه ثقب يفضى الى داخل الساعة فيرن
وينهش الأرقم أحد الفرخين فيصفر له أبوه ، فهناك يفتح باب الساعة
وتبرز منه جارية محتزمة بيمنها رقعة فيها اسم الساعة نظماً .
كل ذلك والمسمع قائم ينشد مدائح سيد المرسلين (١) .

(١) راجع « بيت الصديق » ص ٤٠٥/٤٠٧ .

وهكذا كان البكريون بمصر يحتفلون بالمولد النبوى اعظم احتفال . ففي أوائل العشرة الأخيرة من شهر صفر في كل عام تصنع بمنزلهم مأدبة فاخرة يدعى إليها كافة مشايخ الطرق الصوفية والأضرحة والتكايا ، والوجوه والأعيان ، فيدخل أرباب الطرق بالبيارق رافعين أصواتهم بالذكر والصلاة على الرسول ، ثم يعين لكل واحد من الصوفية ما يخصه من ليالى المولد لأحيائه ، وفي اليوم التالى تفتتح المقارئ بالمنزل ، مؤلفة من نحو مائتى قارئ ، مع إيقاد الشموع الكثيرة العظيمة ، ويخلع السيد البكرى على مشايخ الطرق . ثم تضرب الخيام على شكل دائرة ولا يزال ذلك الى ليلة الرابع من ربيع الأول . ثم تزدان خيمة السيد البكرى ويحضر الخديو ويخلع على السيد قروا نفيسا . وفي ليلة الثانى عشر يقرأ المولد النبوى فى خيمة السيد باحتفال ضخم يحضره النظار والعلماء والأعيان ويحضر الخديو الى خيمته المضياء بالأنوار الى جوار خيمة السيد البكرى ، التى تبقى طول الليالى زاهية بالتلاوة والأذكار ، باهية من أضواء الشموع ، عامرة بالخيرات وأنواع البر (١) .

على أن الأمر أخطر من كل ذلك ، فدور الصوفية فى الحقيقة دور خطير حتى أن الخطوط التى ترسم فى أفريقية لبيان حدود الاسلام وراء خط الاستواء تنتقل متقدمة الى الجنوب فى كل عام ، من أثر فتوح مشايخ الطرق فى مجاهل افريقية ، فاذا كان لهم هذا الدور الذى يحاول مبعوثو الأزهر أن يقوموا به اليوم ، فمن المحتم اذن أن يفهم كل صوفي دوره وأن يدرك حقيقة الدين دون شوائب أو بدع ، وأن يكون هناك قانون عام ينظم أمور المتصوفة .

لم يفكر السيد محمد توفيق البكرى ابن الثانية والعشرين فى كل هذه الأمور الخطيرة أول الأمر ، ولكنه ما لبث أن دفع الى التفكير الجدى دفعا ، فها هو ذا « محمد رشيد رضا » يحادثه مرة ومرات

(١) « بيت الصديق » ص ٤٠٩ .

في وجوب اصلاح الطرق الصوفية ، والاصلاح لا يقوى على القيام به الا رجال من اهل العلم الصحيح والأخلاق والغيرة والاستقامة ينشط بهم أمر هذه المحاولة (١) . ولكن كيف يمكن اصلاح نخبة من الرجال لاصلاح المجموع ؟ ولم يكذب يفكر في الاجابة عن هذا السؤال حتى طالعه عبد العزيز جلاويش بخطاب مفتوح يهاجم فيه بأسلوبه العنيف اوضاع الطرق الصوفية قائلا : « لا نزال نرى ما أنكرنا على السيد البكرى الانتكار كله في قعوده عن ازالة المنكرات التي يقع فيها العامة من المسلمين على وهم انها من الاسلام وهو منهم براء ، ولا يكسب منها في الدنيا الا البلاء ، وفي الأخرى الا الخزي والعار ، راينا ما لو اراد السيد ان يمحوه غاضبا للدين لكان مثابا وموفقا ، ولأننى عليه المسلمون في كل مكان ، راينا الضلالات يقتربها بعض مشايخ الطرق نهارا جهارا في ساحة العباسية وحلوان وفي غيرها من الأماكن التي احتفل فيها بالمولد النبوي بين سمع السيد وبصره ، وعلى مرأى ومسمع من عليّة علمائنا هداة الأمة واخيارها ، وحملة الشريعة السمحة وانصارها . نصبت حلقات الذكر فكانت مراقص تميد بالراقصين على نغم المزاهر وغناء المغنين ، وهم يحسبون انهم يذكرون الله ، تعالى الله عن الهزيان علوا كبيرا ، ماذا يصنع السيد البكرى اذا كان يفض عن مثل هذه الضلالات ، وهو لو شاء لنعما ان تقام ، ولتطهرت منها ساحة الاسلام » (٢) .

وهكذا بدا السيد توفيق يفكر في الاصلاح ، ولم يلبث أن طالع الناس بمقاله الذي نشر بجريدة « المؤيد » تحت عنوان « اصلاح الطرق الصوفية » ، معترفا فيه بأن العقلاء قد طالبوه باصلاح الأمور التي لها مظاهر عامة يراها الناس من وطنيين وأجانب . ومن أهمها المواكب التي يشاهدها الجميع كل يوم في أزقة المدن

(١) تاريخ الاستاذ الامام ج ١ ص ١٢٩ .

(٢) عبد العزيز جلاويش ص ٢٠٨ .

وطرقات القرى كالوكب الأحمدى وغيره ، وكانت فى الأصل موعدا سنويا لاجتماع رجال الطريقة ثم تحولت الى مواكب للمنكرات . ومنها اجتراء البعض على اقامة احتفالات دينية فى اماكن عامة ليشاهدها بعض السائحين ، او اقامة تلك الاحتفالات فى منازل بعض الأجانب المقيمين بمصر . ومنها أيضا الموالد التى يصاحبها ويتخللها كثير من الأمور التى تخالف الآداب الشرعية وينعكس به الغرض الخيرى الذى يقام المولد من أجله . وهناك أخيرا الأذكار التى يقيمها الصوفية فى كل محل وناد وكثير منها مبين للذكر الشرعى المقصود فى الكتاب والسنة .

وقد قرر المجلس الصوفى منع عمل المواكب باسم الصوفية فى القاهرة والأقاليم الا بأذن من المشيخة حتى يمكن مراقبة ومنع ما يتخللها من الأمور المنافية للآداب ، ثم كتب الى وزارة الداخلية طالبا تنفيذ هذا القرار . وتحدث مع اللجنة المشكلة لتعديل قانون العقوبات ، المنبثقة عن مجلس الشورى ، فجعلت عقوبة القيسام باحتفالات دينية فى منازل الأجانب او للترويج عن السائحين ، هى الحبس ، وقد تنبه الى ان العقوبات الصوفية فى هذا الشأن قد لا تجدى ، لأن من يقوم بمثل هذه الاحتفالات قد لا يكون من رجال الصوفية .

اما الموالد فلو توقفت اقامتها لحين الحصول على ترخيص من مشيخة الطرق الصوفية ، لكان فى ذلك تضيق على الناس ، ولكن وضعت مادة خاصة بذلك فى لائحة الصوفية تشترط ان لا يجاور مكان المولد شيء ومما ينافى الآداب الشرعية كالالعباب والسخریات ونحوها . كذلك نصت لائحة الصوفية على فصل كل من يقيم الأذكار بهيئة مخالفة للآداب الشرعية كالتمايل والرقص والتخبط ، وتنفيذ ذلك منوط بوكلاء المشيخة فى كل جهة وبالراى العام فحيثما وجد شيئا من ذلك ، فمن حقه بل من واجبه ان يحيط المشيخة العامة

علما به وهى مسئلة بعد ذلك عن تنفيذ قراراتها (١) .
ثم فكر فى امر الدعاء ، فوجد ان خير سبيل الى تقويمهم
وتوجيههم ، وجود دستور مستمر من القرآن يستنير به مشايخ
الصوفية وخلفائهم فى تربية المريدين «ارشاد السالكين ، ومن هنا
كلف بعض شيوخ الصوفية بوضع ذلك الدستور فى صورة كتاب
بعنوان « التعليم والارشاد » ورسم لهم فصوله وكتب مقدمته .
وبذلك احس انه قام بدور هام فى تقويم الصوفية امام نفسها وامام
العامة وامام العقلاء كما كان يدعوه .

(١) المؤيد ١٦٠٥/١/٣ .

في أوربّا

كانت هذه هي المرة الأولى التي يركب فيها السيد البكرى ، ظهر البحر راحلا الى أوربّا ومنها الى القسطنطينية . كل شيء يشبه ، وكل شيء يبعث على الدهشة ، دهشة الغريب المتطلع ، وذهول الحائر الذي لا يفترق عن ذهول البدوى او الريفى الراحل الى العاصمة . واذا كانت عينه قد اعتادت تلك الصور وهذه الرؤى وهو يتردد على أوربّا مرة ومرات فيما بعد ، فقد بقى انطباعه الاول في ذاكرته ، لا يكاد يبرح خياله زمنا .

ليس هناك احساس قوى بالوداع ، ولعل الفرحة برؤية الدنيا لأول مرة غلبت ذلك الاحساس ، ولكن هناك احساسا بالخوف والقلق من ركوب البحر يسرى كلما هبت الريح ولعبت بالسفينة . ومن خلال الخوف والقلق نلمح مشاعر الفنان وهو مغمم بالنشوة لرؤيا الاصيل والليل والهلال وهدوء البحر حيننا بعد حين . وتنبعث موسيقى هادئة حاملة وسط السمار وتتلاها أضواء السفينة ، فلا يحس بالرحيل ولا يحس انه في سفينة ، بل يشعر شعورا قويا انه لم يفارق المدينة (١) .

ويصل الى أوربّا ، فيفجؤه العمران الضخم ، والحضارة المزدهرة ، والحدائق المترامية والمتاحف الغنية ، ومرح الناس وتمتعهم بالحياة ، وتقديمهم العلمى وتطورهم الفكرى والسياسى . ويتطلع الى الحياة من حوله ، فيجد فكرة الحرية السياسية التى أتت بها الثورة الفرنسية اواخر القرن الثامن عشر قد تطورت الى ايدولوجية جديدة يعتنقها المجتمع ، فأصبحت حرية اجتماعية ، وحقوقا للعامل ، والقضاء

(١) صهاريج المؤلّذ ص ١٦/٤ .

للرق ، وانطلاقاً للمرأة . وكان قد استقر رأى المفكرين والفلاسفة على ان لكل فرد شخصية خاصة يجب ان يحتفظ بها ، وان لكل فرد ان يحكم عقله ونفسه فيما يلقاه من نظم ومشاكل . وشاعت هذه الفردية في اوربا وامريكا منذ اوائل القرن التاسع عشر .

وكانت محاولة الاشتراكيين منذ النصف الثانى من القرن الماضى ، تهدف الى ادراك المساواة الاجتماعية والاقتصادية الى جانب السياسة التى اعترف بها القانون . فى سنة ١٨٢١ دافع سان سيمون عن حقوق العمال . وفى سنة ١٨٤٠ كتب پرودن كتابه « ما هى الملكية ؟ هل السرقة » وفى سنة ١٨٦٧ كتب كارل ماركس كتابه « راس المال » . وهذه السلسلة من رجال الثورة الاشتراكية هى التى اظهرت الطبقة العاملة ، وحاولت ان تخلص افرادها من برائن الرأسمالية الخبيثة ، وانتهت ايضا بأن الفى الرق ، واصبح العبيد نعمون بما ينعم به الاحرار . وكان « داروين » قد كتب « اصل الأنواع » عام ١٨٥٩ ، وتناول فيه تطور العضويات فى سلسلة تسير من جيل الى جيل ومن زمن الى زمن فى طريق الرقى المتدرج . وفكرة التطور هذه شغلت العلماء فى اوربا ، واعتنقها المثقفون فى النصف الثانى من القرن الماضى . عالج الادباء نظرية الأنواع الادبية وتطور فروع الادب ، وعالج علماء الاجتماع التطور الاجتماعى بعد دراسة القبائل البدائية ، ومقارنتها بتطور الشعوب المتقدمة فى سلم المدنية . واكتشف الفلاسفة أن للانسان ارادة فى حياته ، وكل شئون الحياة بدأت ناقصة لكنها اكتملت بالارادة ، فاذا سلمت ارادة الانسان من أسر الشهوات فلا بد من التطور الى الدرجة المرجوة من الكمال .

وهكذا بدأت عقلية الشاب المثقف تتفتح على قيم جديدة ، وكان لهم ما لفت نظره فكرة الاشتراكيين عن المساواة ومحاولة القضاء

على ويلات الانسان فى ظل التفرقة الطبقيّة . فاذا قرنا قوله فى المقارنة بين اوضاع الطبقة المترفة فى مصر وبين الطبقة المحرومة اول هذا القرن ، وجدنا سخطه وبرمه حين يقول : « فبينما ترى قصورا وثرءا ، وحبسورا وسراء ، وعربيات تترى ، يعدو امامها السليك والسفنرى ، وخراج قرية او قريتين ، يذهب فى لهو ليلة او ليلتين ، نجد ارامل صناعا ، وايتاما جياعا ، وشيخا يعمل وهو فى اردل العمر ، يقعده العجز وينهضه الفقر ، او عذراء كادت تبيع عرضها للاحتياج ، او مريضا عاجزا عن العلاج . . حال تطرف العيون ، وتثير الشجون » (١) . تلك النغمة الحزينة الثائرة اذن جذورها تترد الى ذلك الاصل ، وهى نغمة جريئة فى بيئتنا تلك الايام المبكرة .

وقد كانت اللغة الفرنسية التى يتقنها عونا له فى اسناده وفى اتصاله بالبيئات المثقفة وفى اطلاعه الواسع على الانتاج الفكرى والادبى ، وعلى الاخص بطبيعة الحال فى فرنسا التى احبها ، واكثر من الحديث عنها وعما شاهده فيها . فهو يزور « الهانثيون » ويقف على قبر نابليون ، والحق انه معجب بالبطولة اينما كانت ، فقد تحدث من قبل طويلا عن صلاح الدين الايوبى وانتصاره على الصليبيين ، وها هو ذا اليوم يعجب بمعبريته من بلاد الصليبيين ، ولكنها البطولة التى يمجدها ويعتبرها ميراثا للانسانية جمعاء .

ويزور متحف « فرساي » فلا يقف كثيرا امام التماثيل ، ولا يخطف رواق المرايا ناظريه ولكنه يتوقف عند لوحة الرسام « جيرارد » التى تحكى احدى مواقع نابليون ، فينفعل بها انفعال الفنان كانما راي الموقعة رؤيا العين ، فيحاول ان يرسم بكلماته ما رسمه « جيرارد » بأصباغه (٢) .

(١) صهاريج اللؤلؤ ص ١٥٨ .

(٢) صهاريج اللؤلؤ ص ٧٢ وما بعدها .

ويجوس في مدينة باريس بعد ذلك ، فيشاهد « برج ايفل »
وتجتمع السائحين حوله ، ويتعجب من ضخامة البنيان وارتفاعه .
ثم يتجول في غابة بولونيا الشهيرة ، ويتحدث عن أحواض الزهر
وروعة الطبيعة وهندسة التنسيق التي استطاعت اتقان تقليد
الطبيعة في هضابها وتفجر الماء منها وانتشار الورود على حافاتها ،
ولا يكاد يترك كبيرة او صغيرة في الغابة الا وقف طويلا عند حديقة النبات
وحتى الأضواء والحصباء ، ولكنه يتوقف طويلا عند حديقة النبات
بها وحديقة الحيوان . ولا يملك في النهاية الا أن يودع الغابة ويودع
باريس ويرحل الى بقعة أخرى من أوروبا ، الى النمسا .

وفي النمسا لا يكاد يجذب انتباهه الا مرح اهلها وحفلاتهم
الراقصة ، خاصة في « فيينا » العاصمة ، التي تزيت بأروع لباس
من بسايتها . ويمضي يقص علينا صور الترف في تلك الحفلات
واماكنها ، واعجاب الناس بالفن في كل ألوانه ، النحت والتماثيل تملأ
كل ميدان وتوجد في كل قصر ، وتنسيق الزهور ، وملابس الناس ،
وحتى حركات الراقصين . والترف في الزخرفة وفي الخمور التي
تسيل انهارا في تلك الحفلات وفي الصواريخ التي تستمر زمنا وترسم
صورا رائعة في الفضاء ، وهو وسط هذا كله غريب حائر ، يحس
بالحرمان وبالحنين الى بلده الذي يشعر فيه بالطمأنينة فيترنم :

ام هب من مصر صبا	ام طار برق اشقر
ام قد ذكرت بطاحتها	وهي البساط الأخضر
والنييل في لباتها	عقد يلوح مجوهر . . .
انى بمصر ودونها	بحر يعج ويدخر
يا سائر الفلك المسخر	في خضادة يمخر
اقر التحيسة جيرة	حيث الكتيب الأعفر (١)

(١) خضادة : البحر (صهاريج اللؤلؤ) ص ٨٧ .

وهو قد عالج الشعر من قبل وتمرس به ، ولكنه لا يقوله الا عن تجارب صادقة مهما تباعدت بينها الاوقات ، وهكذا فاض به الحنين فتغنى بمصر . ولكنه لا يستطيع العودة ، انه في طريقه الى القسطنطينية ، الى عاصمة شرقية بعد أن رأى العواصم الغربية . عجيبة هي القسطنطينية « فقد يخال من يجوز فيها ، ويتقلب في نواحيها ، انه في دنيا صغيرة ، لا في بلدة كبيرة . فثم عربى واعجمى ، ورومى وكردى ، وطماطمة صفر ، وصقالبة حمر ، والعمامة والسربوش ، والقبعة والكنبوش ، ولسان التركمان ، وفصاحة عدنان ، ووطانة الزط والسودان . وسنة وشيعية ، ونصرانة ويهودية ، وجند مشاة وركبان ، كأنهم في يوم المهرجان .. » (١) .

ويزور مسجد « ايا صوفيا » وهو من معالم القسطنطينية ، ولكن المساجد الضخمة الاثرية بمصر كثيرة ، فلا يتوقف عنده الا ريثما يتحول الى منتزه « البندلر » متجولا في انحاءة ، منفعلا امام كل لوحة من لوحات الطبيعة فيه . وهو قد رأى من قبل صورا من الفتنة في اوربا ، ولكنه لم يهتز الا امام الروح الشرقية وفتنة الشرقيات « حسن للترك والجرج ، لا يوجد عند الافرنج ، اللهم الا صورا في اللواح رفائيل ، مثل بها اسرافيل وميكائيل ، أو صفات في اشعار دانتي ولامارتين ، صوروا بها الخلد والخور العين . فلما لمحتها اشرت اليها بالكف ، فاومات لك بالطرف ، فحسبتها اقرب من مداركة ، فاذا هي امنع من عاتكة » (٢) .

على انه لم يقصد من كل رحلته هذه الا ان يزور اعلام القسطنطينية ، فهو ليس سائحا يتجول دون هدف ويسير على غير هدى . آن له أن يقابل « السيد ابو الهدى الصيادى » نقيب الاشراف بالاقطار الجليلة وصدر الصدور في الدولة العلية . ومن

(١) صهاريج اللؤلؤ ص ٢٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٨ .

الحق ان الآراء قد تضاربت في تحليل شخصيته فهو رجل غامض مغامر استطاع أن يستولى على قلب الخليفة وعقله ، وأن يزيح من طريقه كل معارض من بطانة السلطان . وهو داهية زين للخليفة أمورا لم يرض عنها الشعب وتحض بالدين لا تصل اليه يد كبير أو صغير . وهو بعد هذا متهم في خلقه ، ولكنه على ما يبدو جرىء لا يعأ بشيء ، وجراته لا تقف عند حد . وهكذا اقتنع بعد زيارته له أو كاد يقتنع انه رجل عربى رحب الصدر ، كريم جواد مثل الأولين ، ولعل بأسه هو الذى دفع حاسديه الى اظهار الطاعة واخفاء العصيان (١) .

وكان هناك الفيلسوف الحكيم جمال الدين الافغانى ، الا ينبغى له ان يطرق بابه ؟ انه أشبه بالسجين ، لا يستطيع الرحيل عن القسطنطينية ، ولكن داره مقصد العلماء من كل قطر مثلما كان مجلسه في مصر منذ سنين . ويوم كان جمال الدين بمصر يوجه الحاكمين ، ويحث على الثورة ، كان هو صغيرا ، فهل ينبغى أن تفوته هذه الفرصة الآن ، ولعله لا يتمكن من رؤياه بعد اليوم ؟ ان أبا الهدى الصيادى قد أوقع بين جمال الدين وبين الخليفة منذ عبث بمسبحته في حضرة السلطان وخرج ليقول ان الخليفة يعبث بالناس ، اليس من حقه ان يعبث بمسبحته ؟ ولكن السيد توفيق البكرى لا يعأ براى أبى الهدى الصيادى ولا يهتم بمراقبة الخليفة لجمال الدين ، فيزوره في مجلسه ، ويدور بينهما حوار حول مستقبل الاسلام (٢) ، يخرج بعده البكرى وهو أشد اقتناعا بالرجل الجسور

(١) نفس المرجع ص ٤٠ .

(٢) لم يذكر السيد توفيق البكرى في حديثه اسم جمال الدين الافغانى ، ولكن صفات جمال الدين تنطبق كل الانطباق على هذا الحديث . وقد مرح السيد البكرى في كتابه « مستقبل الاسلام » ص ١٨ انه التقى بجمال الدين وتحادثا حول مستقبل الاسلام ، ومن المعروف أن السيد البكرى كان صغيرا =

التواضع الذى قال يوم رحيله عن مصر « ان الأسد لا يعلم فريسته أينما كان » .

ولم تفارق خياله صورة السيد جمال الدين وهو فى مجلسه بين مريديه ، ربة فى طوله ، وسط فى بنيته ، قمحى فى لونه ، عصبى فى مزاجه ، عظيم الرأس فى اعتدال ، عريض الجبهة فى تناسب ، واسع العينين ، ضخم الوجنتان ، جليل المنظر ، متزن الصورة . ويتتبع حياته من أفغانستان الى ايران الى الهند الى مصر الى روسيا الى فرنسا الى القسطنطينية ، وهو يترك فى كل مكان حل به أثرا اى اثر ، داعيا الى الوحدة الاسلامية التى جاهد عمره كله ليرى نورها يضىء الشرق ، فلم يقدر له فى حياته أن يحقق أمله الكبير ، وان كان قد أضاء شعلة الفكر فى العالم الاسلامى . « قضى العمر الا الأقل ، وكاد يحول الأجل دون الأمل ، وهو شمل لم يؤتلف ، وكثر لم يكتشف » (١) .

ولم يلبث أن أفاق من تأملاته على دعوة السلطان ، ولا شك أن لقاء الخليفة كان الهدف الأكبر من رحلته كلها بعد أن أصبح ذا مركز دينى فى مصر . وسره أن يكرم الخليفة وفادته ، وأن يرى فيه نبوغا أكبر من سنه ، فيمنحه رتبة الوزارة العلمية . ولم يسبق فى تاريخ الدولة العلية أن أعطيت هذه الرتبة لعالم أو سياسى مرة واحدة ، أو أخذها وهو فى الثانية والعشرين من عمره مثلما أخذها السيد توفيق البكرى ، فخرج من اللقاء مبتهجا مزهوا وهو يترنم :

عطايا تظنناها لاعظام قدرها

أمانى نفس أو رؤى من مهـوم

= حين كان جمال الدين بمصر ، وأن المكان والزمان الوحيدين اللذين يمكن أن يلقاه فيهما هو القسطنطينية فى ذلك العام ، لأن السيد البكرى لم يرد القسطنطينية قبل وفاة السيد جمال الدين الا هذه المرة .

(١) صهاريج اللؤلؤ ص ٤٨ .

أباده أبدت خافي الشعر للورى
وكان مجنبا مثل سر مكرم

كذلك زهر الروض يبدو من الثرى
إذا ما سقاه مسجى بعد مسجى (١)

(١) قالت جريدة المؤيد في عددها الصادر بتاريخ ٢٢ صفر سنة ١٣١٠ .

« ان الرتبة الجليلة التى انعم بها سيدنا ومولانا امير المؤمنين وسلطان المسلمين على حضرة سماحتلو سيادتلو السيد توفيق أفندى البكرى تقيب السادة الاشراف هى من اقدم الرتب فى الدولة العلية بل يمكن أن يقال انها تأسست مع تأسيس الدولة العلية العثمانية . وذلك أن السلاطين الأولين العظام من أمال عثمان لما كان نصب أمينهم امر الجهاد واعلاء كلمة الله بين العباد وتأسيس مملكة وملك عظيم لم يجتمع قط لغيرهم : وكان مدار اعمالهم وأساس اجراءاتهم العدل الذى عليه مدار الدين الاسلامى المبين ، جعلوا قاضيا مخصوصا يقضى فى مسكروهم خلاف الحواضر والمدن ، وذلك لكثرة تنقلاتهم واستمرار وجود الجيش العامل تحت السلاح . ولما انتظم امر السلطنة السنية وفتحت القسطنطينية سنة ٨٥٨ هـ وصارت المملكة مؤلفة من قسمين عظيمين أحدهما بأوروبا ويعرف بالروم ايلى والثانى بآسيا ويسمى بأناضول ولكل منهما جيش قائم به لاستمرار الحروب فى كلا الطرفين ، قسم السلطان أبو الفتح الغازى محمد خان الثانى وظيفته قاضى عسكر الى قسمين سعى كلا منهما باسم القسم التابع اليه جيشه وذلك فى زمن سدارة قره مانلى باشا المتولى سنة ٨٨٢ هـ . ومن ذلك الحين استمرت هذه الوظيفة على ما هى عليه ثم بتوالى الايام صارت هذه الوظيفة رتبة اسمية تعطى لكبار العلماء ، ولا يتولى الوظيفة بالفعل الا اثنان منهم كل سنة والباقي يتداولونها على حسب ترتيبهم وسابقة تواريخ توجيهاها اليهم . ولما انتظمت الرتب المتداولة الآن فى الدولة العلية فى زمن ساكن الجنان الغازى عبد المجيد خان ، جعل لون الجبة التى يلبسها فى الواكيب الرسمية قضاة عسكر الروم ايلى والاناضول خضراء . أما عنوان أصحاب هذه الرتبة فهو (سماحتلو أفندم حضر تلى) ويقال لمجموع أصحابها (الصدور) . وبالجملة فهذه الرتبة هى أعظم رتب الدولة العلية ... وفى ذلك ما يفتنى عن بيان ما أحرزه سماحته من تعطفات الحضرة الشاهانية عن أهلية واستحقاق . »

ولعل أكبر ما أسعده في ذلك أنه تكريم مصر في شخصه ، فلم يسبق أن حظى بهذه الرتبة من علماء مصر أحد قبله ، ولم يردد عدد الذين نالوها في الدولة العلية كلها عن أربعة وعشرين عالما .
وها هو ذا يعود الى مصر والذكريات تتزاحم في خاطره من زيارته لأوروبا ولتركيا ، ولقائه لعلمائها ، واستفادته من هذه الرحلة ، وحديث الصحف في القاهرة ، المؤيد والاستاذ ، عن الكسب الذي نالته مصر ، يوم قلده الخليفة بيده ذلك الوسام .

في سَراى الخرفيش

عندما فكر السيد محمد توفيق البكرى في الزواج ، كانت فرصة الاختيار امامه كبيرة ، فهو شاب وسيم وصاحب مركز مرموق ، ومحدث لبق ، ومثقف واسع المعرفة . ووالدته ما زالت على قيد الحياة تستطيع ان تخطب له أجمل الفتيات وأكثرهن ذكاء وأوفرهن حظاً من شرف النسب . ولكن الواقع انه كان يفكر في أمر آخر ، في بيت السادات الوفائية . فهو البيت الوحيد الذى ينافس بيت السادات البكرية الشرف ، وطالما انتقلت نقابة الأشراف من هنا الى هناك ، اليس من واجبه اذن ان يجمع البيتين في بيت واحد عن طريق النسب ؟ انه يعلم ان السيد عبد الخالق السادات اب لثلاث بنات : حفيظة واسماء وصفية . وكثيرا ما رأى صفراهن صفية تغشى المجالس مع أبيها وأعجب بجمالها وذكاها وحديثها الذى ينم عن ثقافة نادرة في فتيات العصر . اليس من المتوقع ان تكون الاخريات في مستوى الصغرى من حيث الثقافة والجمال ؟ ان السيد عبد الخالق السادات يرفض ان يزوج احدى بناته الا لمن يضارعهن شرفا في النسب ، وهو لا شك محق في ذلك .

وهكذا تزوج السيد محمد توفيق البكرى السيدة حفيظة ابنة شيخ بيت السادات الوفائية ، ولكن اليس من المحتمل الا ينجب منها فتكون عقيما او يكون هو العقيم ، وبذلك ينفصل البيتان مرة أخرى وتذهب جهوده ادراج الرياح ؟ وهكذا ايضا لم يهدأ باله حتى زوج ابن اخيه السيد عبد الحميد البكرى بشقيقة زوجه الوسطى السيدة أسماء .

وفي هذه الاثناء كان الشيخ على يوسف صديق السيد توفيق

البكرى الحميم قد أبدى رغبته في خطبة السيدة صفية السادات بعد أن رآها في كثير من المجالس ورائه ، والتقى بها في إدارة « المؤيد » فصادفت منه هوى . ولبى السيد عبد الخالق السادات طلب الشيخ على يوسف وقبل الصداق على ذلك . ثم سافر الجميع الى الأستانة لقضاء الصيف بين ربوعه ، وكان من المتفق عليه أن يتم القران بعد العودة من الأستانة . ولكن لم يكد الجميع يعودون الى مصر ، حتى بدت بوادر الماطلة في اتمام القران ، وكان بعض خصوم السيد على يوسف قد سعموا في الواقعة بينه وبين السيد عبد الخالق السادات ، فاقنعوه بأنه ليس كفؤا لشريفة من بيت الرسول . ولكن السيد على يوسف أحس أن هذا التراجع امتهان لكرامته ، فاتفق مع السيدة صفية السادات على عقد الزواج بعيدا عن دار أبيها . وذهب السيد على الى صديقه السيد توفيق البكرى يعرض عليه أن يوافق على اتمام العقد بسرأى الخرنفش . لم يكن أمام السيد توفيق مجال للتفكير ، لأن السيدة صفية قد أبدت رغبته في الزواج من صديقه السيد على يوسف وهو حتى اذا لم يقبل ، فسيتم حتما في بيت صديق آخر ، ثم هو يعلم تجبر السيد عبد الخالق السادات ، ويدرك أنه كاد يعضل بنتيه الكبيرتين من قبل ، والأمر في هذه المرة لا يعدو الوشاية ، فوافق على الفور .

تم العقد في بيت السيد توفيق البكرى وششهد عليه هو وابن أخيه السيد عبد الحميد البكرى وتولى الشيخ السقا امام الجامع الأزهر الوكالة من السيدة صفية السادات وكان ذلك في اليوم الرابع عشر من شهر يوليو عام ١٩٠٤ . وفي يوم السبت الموافق للسادس عشر من يوليو نشرت صحيفة المقطم خبر عقد القران في حفل حضره الكثير من العلماء ، فثار الشيخ السادات ثورة شديدة وكتب من فوره الى المقطم بأنه لا علم له بهذا الزواج وأنه قد أبلغ الأمر الى السلطات . وذهب الى سرأى الخرنفش غاضبا ،

ثم القى بعمامته أمام السيد توفيق البكرى محتجا على تصرفه ، وحاول السيد توفيق تهدئته واقناعه فلم يتمكن ، وتطور الأمر بعد ذلك الى قضية وتطورت القضية الى مسألة سياسية تدخلت فيها الحكومة لصالح السيد على يوسف لصلته القوية بالخديو ، وتدخل فيها قاضى القضاة لصالح السيد عبد الخالق السادات لانه رأى القضية تتعلل بالآداب الاسلامية ، وصدر حكمه بالحيولة بين الزوجين حتى ييت فى القضية ثم صدر الحكم النهائى بعدم صحة العقد ، واسدل الستار بعد ذلك على هذه القضية وقد اعيد عقد الزواج فى منزل السيد عبد الخالق السادات وبرضى منه (١) .

تلك كانت قصة الزواج ، والواقع أن السيد توفيق البكرى لم يغير شيئا من عاداته بعد أن تزوج ، ولم تبدل زوجه من طباعه أو من نظام حياته . لم تكن على شيء من الجمال فتأسره وهو الفنان ، ولم تكن على حظ من الثقافة فتبادل له الراى أو تجاذبه اطراف الحديث ، وهو المحدث اللبق الموهوب . وهكذا كان يستيقظ فى الثامنة صباحا كعادته ، فتسرع جاريته « شهرات » بجريدها الى شجرتى اللبخ المجاورتين لغرفته ، تهش العصافير المتجمعة ، حتى لا يزعجه صغيرها المتواصل الكثيف . ولا يلبث أن يأخذ حماما باردا اذبيت فى مائه قطع الثلوج سواء اكان الجو حارا أو باردا ، فذلك فى رايه اصح للأبدان ، وأكثر جلبا للنشاط والحيوية . ثم يتناول قليلا من طعام الافطار ، على الا يكون اللبن ومستخرجاته بين الطعام ، فقد عافته نفسه منذ أمد ، ومن أجل ذلك يجلس وحده على المائدة .

ويتأنق فى ملبسه أشد التأنق ، حتى ليغير ملبسه ثلاث مرات يوميا ، وينتقى افخرها واشدها انسجاما ، ثم يضع عمامته الضخمة على رأسه الكبير ، ويتوجه الى زوجه والى بقية الأسرة ، يدور على

(١) على يوسف ص ١١٠ وما بعدها .

كل في جناحه ، وهو يعرف موعد يقطتهم في الصباح ، يسألهم عن حاجاتهم ، ويداعب صغارهم .

تلك كانت عادته ، قبل أن يستقل عربته ذات الخيول العربية الاسيلة ، في طريقه الى سديقه السيد على يوسف المؤيد ، أو فارس نمر بالمقتطف . والحق ان صداقته لعلى يوسف كانت أقوى بكثير من كل صداقة غيرها ، خاصة بعد ان ربطت بينهما صلة النسب . وقد كانت هناك سلالات أخرى تربط بينهما من قبل ، فكلاهما كاتب اديب يحمل في اعماقه نفسا شاعرة ، وكلاهما من مذهب سياسى واحد ، هو الاصلاح على المبادئ الدستورية ، وكلاهما شريف النسب ينتمى الى بيت الرسول ، ولذا كثيرا ما تلازما في مصر وفي رحلاتهما الى أوروبا وكانا يجدان المتعة في ذلك لاتفاق الطباع ، حتى في الوان الطعام المفضلة . ولكن مظهرهما خارجيا واحدا هو الذى يفصل بينهما في أوروبا اذا ما تلازما ، فالسيد على يوسف يتمسك بملبسه الشرقى وبثقاليده الشرقية ، اما السيد توفيق البكرى ، فهو يحاول أن يلاءم مع البيئة فيابس القبعة ، ولعله يرى ان ملابسه الدينية انما لبسها في مصر رعاية لمنصبه الدينى (١). وهكذا كانت صجة العمر بين الصديقين لم تفرق بينهما الا أحداث أقوى من الارادة ، بل خارجة عنها .

كان مجلس السيد توفيق البكرى بدار المؤيد سياسيا في اغلب الأحيان يتناولان فيه الأوضاع فهما عضوان في مجلس شورى القوانين وفي الجمعية العمومية ، اما مجلسه في المقطم فكان يغلب عليه الطابع الأدبى ، ومن اجل ذلك كان يحضره بعض الشبان من شعراء العصر ينشدونه شعرهم ويستمعون الى نصائحه (٢) . ولم يكن منصبه الدينى بحائل بينه وبين طبعه الضاحك الطروب ، فقد كان حاضر

(١) رواية الاستاذ حسن فائق البكرى .

(٢) الراحلون من شعراء العصر (المقتطف يناير ١٩٢٨) .

البديهة حلو الفكاهة . ومن لطائفه في هذا المجلس ان الكاتب المعروف ابراهيم المولى أخبره ذات يوم انه أعد عنوانا رائعا بمناسبة فتح الخديو لخزان اسوان فلما سألته عنه قال (يفتح الخزان عباس) . « قال البكرى : هذا شطر من الشعر ولست يا ابراهيم شاعرا وأنا شاعر فأنا احق به منك ، أتبيعه بعشرين جنيها ؟ قال ابراهيم : لا أبيع الا بمائة جنيه لا تسويف في دفعها . فضحك البكرى وقال : كيف سددت انى رغبت في الشراء ، هذا الشطر لا يصلح لان يكون ناريخا لانه منبىء بما سيكون » (١) .

وهكذا يستمر المجلس ، حتى يحين موعد الغداء ، فيدعو بعض اسدقائه الى الطعام الذى يعتمد اساسا على « القوزى » فى اكثر الاحيان . وغالبا ما يكون الشيخ الشنقيطى العالم اللغوى رفيقه فى الطعام . فهو منذ هبط القاهرة من ارض المغرب والسيد توفيق البكرى يحتضنه ويقوم على أمره ، ويقدمه الى ادياء مصر وعلمائها ، فاقام الشيخ الشنقيطى فى ريع البكرى لا يحمل هم الايام . وفى احيان أخرى يشترك معهما فى طعام الغداء احمد العريس أو الشيخ خضر العالم الفلكى . فلم يكن من عادة السيد توفيق ان يأكل مع النساء شأن اهل العصر فى اغلب الاحيان .

فاذا ما قام بعد غفوة الظهيرة ، عاد ينتقى جبة جديدة ، ووقف لحظات امام المراة يطمئن الى اتاقته الكاملة ثم يستقل عربته ولكن الى غير مكان فى هذه المرة ، فيظل يتجول ساعة او بعض ساعة ، ثم لا يلبث ان يعود ، فيجلس فى حديقة السراى وحده . ولعل هذه الفترة من يومه اخصب الفترات ، فذهنه يجول معه فى الماضى وفى الحاضر وفى المستقبل ، لم يكن يفكر فى زواجه الذى لا يعتبسه سعيدها ، فهو قد حرم من نعمة الأبناء ، ولكنه متأكد انه هو العقيم ، ويكفيه ان يجد من حوله أطفال أسرته يستغنى بهم عن حرمانه ،

(١) الرجوع السابق .

ولم يكن يشغل ذهنه محيط بيته ، فهناك من يدبر شئونه على خير وجه ، عبد السلام رستم الكاتب النشط الذي يمكك دخل القصر وخرجه ، ومرجان أمّا الشديد المراس يشرف على نظافته ويلاحظ أكثر من سبعين جارية بكل دقة . ولكنه كان دائم التفكير في ثلاثة أمور ، الاسلام في حاضره ومستقبله ، والوطن في ماضيه وحاضره ، واللغة بين ماضيها ومستقبلها . يجول ذهنه في هذه الدوائر جميعا فينتقل من هنا الى هنا في وقت واحد . فاذا ما قطع عليه خلوته هذه كبير أو صغير من أفراد الأسرة ، لا يلقاه جالسا أبدا وإنما يقف احتراماً له ، فمن رايه أن الاحترام المتبادل بين الجميع أن يطبق حتى على الصغير وحتى على الخدم ، ومن أجل ذلك يخفض جناح اللد للضعيف ، بينما يلقي القوى موفور الكبرياء . ومن أجل ذلك أيضا كان يعجب فيما بينه وبين نفسه حين يجد كثيرين من مشايخ الطرق الصوفية يلجئون الى ابن أخيه السيد عبد الحميد البكرى ليوسطوه في أمر من الأمور ، ويتجنبون لقاءه مهابة منه .

فاذا ما حان وقت طعام العشاء في حوالي الساعة السابعة مساء ، أحضرت له جاريته « شهرات » طبقاً ضخماً من الفاكهة ، وهذا هو عشاؤه لا يبدله . كان مغرماً بالفاكهة نهما في تناولها ومن أجل ذلك يتناولها وحده ، حتى إذا أحس بالامتلاء تناول الثمرة بعد الثمرة فامتص عصيرها وألقى بالياقها .

ثم يتوجه الى حجرة المكتبة ، وكانت تحوى آلاف من الكتب العربية والفرنسية والمخطوطات النادرة . فهو قد نشأ على حب التراث ، فضمت مكتبته المراجع الأصلية وأمهات كتب الادب واللغة ، وكانه شيخ عصرى بكل معاني الكلمة ، فاقتنى الكتب الفرنسية في الاقتصاد والسياسة والادب والفن ، وهو رجل دين قبل كل شيء ، فلا بد أن يطلع على التفاسير وكتب التصوف والى جانب ذلك ، على دراسات المستشرقين حول الأديان بصفة عامة وحول الاسلام على

وجه الخصوص . ومن أجل هذا كان يقضى الساعات الطوال يطالع ويطالع فلا يمل ، حتى أصبح من أعمق الباحثين في التراث العربى ومن أوسع الشباب العصرى ثقافة فى شتى فروع المعرفة .

وهو حين يكتب لا يتوقف أبدا ، وانما يتدفق تدفق من حدد موضوعه ولم شتات جزئياته فى ذهنه واستوعب بحثه ، واستعد للكتابة فأحضر عددا من الأقلام لا حصر له حتى لا ينتهى القلم أثناء اندماجه فى الكتابة ، ويتهيا نفسيا ، ثم يبدأ فى كتابته واقفا فى بعض الأحيان ، ويقطع الغرفة ذهابا وإيابا ثم يعود ليتدفق فى كتابته من جديد . ومن الغريب أنه كان يلجأ أحيانا الى طريقة شاذة حين يود أن ينتهى من كتابة موضوع ما فلا يعوقه معوق ، فيصعد فوق كرسي ثم فوق منضدة مرتفعة ، ثم يجلس فوق الكرسي حتى يستصعب عملية الهبوط ، فيظل يكتب الى أن ينتهى . وكثيرون من الفنانين والعباقرة لهم طريقتهم الشاذة فى وقت الإبداع ، فالرهاوى الشاعر مثلا كان يتبلط على وجهه فى كثير من الأحيان حتى ينتهى من قصيدته ، بل فد ينلجأ لشدود الموهوبين فى غير وقت الإبداع كما نعلم عن شرقى من دراستنا لحياته وطباعه ، وغيره من الشعراء العرب والأوربيين .

ولم يكن يقطع على توفيق البكرى خلوته هذه مع كتبه وأوراقه فى الليل الا زيارات الأصدقاء كأحمد العريس وعلى يوسف والشينخ حمزة فتح الله والمنفلوطى والويلحى وسركيس ، فيظلون يسمرون فى سالون عباس الاول الذى يتسع لأكثر من مائة شخص حتى ساعة متأخرة من الليل .

وهكذا كان البيت الكبير بما فيه المباني والحدائق وما فيه من الخدم والجوارى وما فيه من اثاث الملوك وقاعات الأمراء ، يخيم عليه السممت فلا يحس فيه السيد توفيق البكرى الا بالوحدة ويتلفت

فلا يجد حوله الابناء ولا يجد الى جواره الزوجة القادرة على ان تؤنس وحشته ، ولا يقطع عليه سمته الا طارق من الزوار ، ولكن أمرا واحدا كان يملك عليه وقت فراغه ويشغله عن نفسه ، وهو التفكير فيما وراء أسوار البيت ، في المجتمع الذي يعيش فيه وما ينبغي ان يقوم به من اجله . وبينما كان السيد توفيق يعيش هذه الحياة ، كان سكان الحي من حوله يتطلعون الى ساكن البيت الكبير بشئ من الغبطة ، وبشئ من القداسة أيضا .

مجمع البكري

كانت الظواهر كلها تتجمع أشبه بسحب ملبدة بالغيوم ، تنذر بعواصف شديدة تزعزع اللغة العربية الفصحى وتعيث فيها هداما وفسادا . فالصحف السياسية في ذلك الوقت حديثة العهد أشبه بالوليد يستخدم كل ما يسمع من كلمات ، ومن هنا كثر استخدام الكلمات السياسية الأوربية من فرنسية وإيطالية وتركية ، وهكذا أيضا كان يفعل المترجمون في دوائر الحكومة ، وناقلو الكتب المدرسية ومؤلفوها ، فاختلط العرب بالعالمى وتسلسل كل ذلك الى أساليب الكتاب عن عمد او غير عمد في بعض الأحيان .. وفكر عبد الله فكرى في الأمر ، ودعا عام ١٨٨١ م الى انشاء أكاديمية تصون اللغة ، ولكن دعوته لم يسمع صداها لأن الأمور السياسية ما لبثت أن اضطربت ، ووقامت الثورة العربية فعلا صوتها فوق كل صوت ، وأعقب ذلك الاحتلال البريطاني ، فوئدت الدعوة في مهدها (١) .

وعندما بدأت الأصوات ترتفع مرة أخرى مع بداية عهد عباس الثانى عام ١٨٩٢ ، قامت الدعوة مرة أخرى الى انشاء مجمع لغوى ، فالمبررات ما زالت قائمة ، بل لعلها ازدادت سببا أو أسبابا تجعل من قيام المجمع ضرورة لغوية وقومية ملحة ، فالثقافات الأجنبية بدأت تتسع دائرتها ، وتحمل معها من المصطلحات كل يوم جديدا ، والاستعمار البريطانى يهاجم اللغة العربية ويحاول أن يحصرها في أضيق نطاق حتى يقضى عليها ، ومن هنا أصر على أن تكون لغة العلم في المدارس هى اللغة الانجليزية . وكانت المدارس

(١) المقتطف (يناير ١٩٢٨) محاولات لانشاء مجمع لغوى .

الأجنبية والصحف الأجنبية تغذى هذه النزعة ، حتى كادت تستولى العجمة على هذا الجيل كما يقول توفيق البكرى (١) .

ثم نشط المستر وليم ويلكوكس المهندس البريطاني المعروف ، ودعا الى الكتابة باللغة العامية مدعيا انها أقدر على افهام الجماهير الأمية ، والمستشرقون كلهم عندما يهاجمون اللغة الفصحى يحسبونها جامدة غير متطورة وعاجزة عن استيعاب المفردات الجديدة . والواقع أن جهود مدرسة الألسن القديمة التى عاشت فى النصف الأول من القرن الماضى أجل من أن تنسى بعد جيل فقد ترجمت المصطلحات العلمية ، التى كانت تدرس فى مدرسة الطب ومدرسة الهندسة ومدرسة التمريض والمدرسة الحربية وغيرها ، وفتحت اللغة صدرها للاشتقاقات الجديدة ولم ترفضها . ولكن استخدام الصحف للمصطلحات الأجنبية وترجمة الانجيل فى هذه الفترة الى العامية يعنى أن على العربية المحاربة فى جبهتين ، جبهة العامية وجبهة الدخيل . وعلى الرغم من أن « محمد عثمان جلال » ترجم الى العامية بعض المسرحيات الفرنسية الا ان ذلك لا يعنى انه كان يفضل استخدام العامية واحلالها محل الفصحى ، فالحقيقة أن التطور المسرحى فى هذه الفترة كان أفقيا وليس رأسيا ، بمعنى أن المسارح على كثرتها لم تكن تسير على خطة معينة لان حركة التأليف لم يكن قد اشتد ساعدها ، ولذلك كانت حركة الترجمة والتقريب والتمصير تأخذ المكان الأول ، فمحاولات عثمان جلال فى هذه الفترة كانت تمصيرا أكثر منها ترجمة حتى يمكن أن يتذوقها الجماهير ، لأن فى النص الأسمى من الأسماء والمصطلحات والعادات والتقاليد ما هو غريب على المجتمع المصرى (٢) . على ان الأمر بعد كل هذا يتصل بلغة المسرح بوجه خاص فما زلنا الى الآن نحاول ايجاد لغة للمسرح ، بعضنا يؤثر الشعر وبعضنا يؤثر النثر الفصيح والبعض الآخر يفضل

(١) مقدمة صهاريج اللؤلؤ .

(٢) راجع الادب والحياة فى المجتمع المصرى الحديث ص ٩٥ .

العامية على اساس أن المسرح صورة من الحياة بلغت المحكية لا المكتوبة ولغتنا المحكية هي العامية وان كانت المسافة بينها وبين الفصحى قريبة قربا شديدا عند المثقفين وهكذا ينبغي أن تكون لغة الحوار المسرحي ، لا تندنى الى العامية المتذلة ولا تصل في ارتفاعها الى التقعر والوعورة .

لم تكن العامية والدعوة اليها خطرا في هذا الوقت فالفصحى لغة القرآن ولغة التراث ولغة التفاهم بين الوطن العربي كله والعامية في ذلك الوقت لم يكن هناك من اهلها من يحاول دراستها وونسع القواعد لها ، وانما الداعون اليها غرباء ، ودعوتهم تبعث الريبة ، فلا بد أن يقوم رد فعل ضدها يزيد الناس حرصا على اللغة الفصحى ، ومن هنا وهناك انبعثت فكرة انشاء مجمع لغوى في هذه الفترة ، وكانت الدعوة فيها من التحذير والترغيب ما يزيد اصرارا ووضوحا وقوة .

« ان اللغة العربية لم يعد يمكنها ان تجارى اللغات الأوروبية ، مالم يقيم في البلاد جماعة كأعضاء الاكاديمية الفرنسية يتولون امر التعريب وونسع المصطلحات العلمية وتنقية اللغة من كل وحش ومهجور . وقد رأينا من قبل ان الاكاديمية الفرنسية قامت ونجحت بتعصيد ملوك فرنسا لها ، ورجونا ان يكون سمو عباس باشا (وكان وقتئذ وليا لعصر الخديوية المصرية) عضوا لهذا المجمع اللغوى ، ونعيد الآن التماسنا راجين من سموه ان يحل محل النظر ويشد أزر من يسعى اليه » (١) .

وما دما نسلم بأن اللغة اشبه بشجرة ضخمة تسقط أوراقها القديمة ثم تستقبل أوراقا جديدة على مرور الأيام كما يقول علماء اللغة ، فلا بد من التهيؤ لاستقبال الألفاظ الجديدة ، ولكن هل نترك

(١) المقتطف فبراير ١٨٦٢ (عباس الثانى خديوى مصر) .

لكل صحفى أن يستخدم ما يشاء من الألفاظ بعيدة كانت أم قريبة من صياغة العربية ومشتقاتها ؟ الواقع أن الضرورة كانت تستدعى وجود جمع من علماء اللغة يرعون الفصحى ويتعهدونها بتوليد الألفاظ من المواد اللغوية ، فإذا مرت الأذن على سماع الكلمة أصبحت فصيحة وفرضت نفسها فرضاً على المعجم وعلى الكتاب . وهكذا يفتح المجمع اللغوى باب اللغة ولكن فى شئ من الحيطة ويقوم بعملية موازنة بين الجمود وبين التطور .

« فمهما تنوعت الغايات وتعددت الأهداف فى سبيل انشاء المجامع اللغوية واجتناء ثمراتها ، فلن يعدو أن يكون الهدف الأسمى التوسل بها الى سلامة لغة البلاد التى انشئ المجمع فى ربوعها . وسلامة كل لغة تكون بأحد أمرين : الأمر الأول - المحافظة على أركانها المميز لها عن غيرها ، كنوع تأليف الكلام وطريقة إيرادها وخصوصية أساليبها وروعة بيانه مع غرابة إيجازه . والأمر الثانى لسلامة اللغة زحزحتها من الجمود والأخذ بها نحو التطور ، مع تطور أهلها المتكلمين بها ، فيجدون فيها المرونة المواتية فى التعبير عن أفكارهم ومستحدثات حضارتهم وبدائع تطوّرهم . ويجب التوفيق بين هذين الأمرين جهد الطاقة ، فلا ندع الاستمسك بأهداب لغتنا الموروثة يقف فى سبيل تطورها ، ولا نسائر التطور وندخل اللهجات الى حد أن يطغيا على لغتنا الفصحى ويعملا على تحطيمها فتموت بوميئتنا معها . أدرك هذا عصابة من كبار أدباء مصر ومترجميها منذ أواسط القرن الماضى وقد لمسوا الخطر فى تغلب التطور على اللغة الفصحى ، وخشوا أن يززع هذا التطور أركانها ويسلبها بيانها ، ولا سيما بعد أن غرّتنا الأمم الأوروبية بلغاتها » (١) .

(١) مجلة مجمع اللغة العربية ج ٧ (مجامعنا اللغوية وأوضاعها للشيع

عبد القادر المغربي) ص ١٢٢ .

وهكذا نضجت الفكرة ووجدت التربة المهيأة لنموها ، ففي النصف الاخير من سنة ١٨٩٢ اجتمع في دار السيد توفيق البكرى بالخرنفس الشيخ الشنقيطى الكبير ، والشيخ محمد عبده ، والشيخ حمزة فتح الله ، والشيخ حسن الطويل ، وحفنى ناصف ومحمد بيرم ومحمد المويلحى ومحمد عثمان جلال ومحمد كمال . وتذكروا في انتشاء مجمع يؤدى للغة العربية ما تؤديه الاكاديمية الفرنسية للغة الفرنسية . ثم انتخبوا السيد محمد توفيق البكرى رئيسا لأول مجمع للغة العربية كما انتخبوا السيد محمد بيرم سكرتيرا له . ولم تكن هناك خطة عمل ، وان كان هناك قانون يحدد هدف المجمع وشروط عضويته . فلم يفكروا في محاولة وضع قاموس حديث او تحقيق معجم قديم ، ولم يرسموا أسلوب التعريب ، ولا وضعوا منهجا للخطوات التى يبدأون بها ، فما من شك في ان الميدان الاجتماعى والسياسى كان بحاجة الى التفاتهم اكثر من غيره ، ولكن هناك ميدان الأدب والاقتصاد والعلوم . كذلك لم يقسموا انفسهم الى لجان تختص كل لجنة بدراسة ناحية من النواحي ، والدارس لجلساتهم يدرك ان ميدان الحياة الاجتماعية كان اكبر ما استرعى التفاتهم ، ولكن يبدو ان ما كان يتبادر الى اذهانهم عفو خاطر من الالفاظ الدخيلة في الحياة الاجتماعية ، هو ما اهتموا بتعريبه وحده .

كان المجلس قد اكتمل عقده في احدى الجلسات التى عقدت مساء الرابع من فبراير عام ١٨٩٣ . وكان على السيد محمد توفيق البكرى ان يلقى بحثا ويترجم الى العربية عدة كلمات اجنبية تسللت الى اللغة . والواقع ان السيد البكرى كان قد استعد لهذا اليوم واشرك معه الشيخ حمزة فتح الله في اختيار واشتقاق الكلمة العربية المرادفة في المدلول للكلمة الاجنبية . وهكذا وقف الرئيس الاول للمجمع اللغوى يلقى كلمة في اخلاق الشاعر المتنبى ، حاول ان يستدل فيها من اشعار المتنبى على طباعه . ثم عرض ترجمة لعشر كلمات

أجنبية بعد ذلك وهى : مرحى لكلمة برافو ، مدرة للأفوكاتو ، مسرة للتليفون ، عم صباحا ليون چور ، عم مساء ليون سوار ، حماد لمسى ، بهو للصالون ، قفاز للجوانتى ، نمره لنمرو ، وشاح للكوردون . فوافق الأعضاء جميعا على هذه الترجمة ، ثم قام محمد عثمان جلال فألقى تخميسة لقصيدة بانت سعاد . وانتهت الجلسة . وفى الجلسة التالية المنعقدة فى السابع عشر من فبراير

عام ١٨٩٣ ، ألقى السيد البكرى بحثا بعنوان « الوفاقات فى العادات » عرض فيه بعض مظاهر الاتفاق فى العادات التى يشترك فيها العرب والافرنج كالتمثيل والرقص والتصوير والتهادى بالزهور واستعمال الورق مكان النقود وقت الحاجة ورفع ما على الرؤوس للتنظيم واقامة التماثيل للرجل المشهور واقامة المتاحف وتقديم قائمة قبل الاكل تحتوى على أسماء الأطعمة . ويحاول التدليل على وجود هذه العادات عند العرب (١) . والواقع ان مرحلة التطور التى عاشها ذلك الجيل كانت تستدعى محاولة التوفيق بين المثل والتقاليد العربية والمثل والتقاليد الغربية الغازية لأن مراحل التقاء الحضارات وتصارعها توجد فريقين من المتطرفين ، فريق يدوب فى الحضارة الجديدة ويقتلع جذوره ، وفريق يزداد تمسكا بتقاليده ورفضاً لكل غاز ، أما القاعدة الشعبية فهى التى تحاول التوفيق فى موقفها بين حدة الطرفين وأخذ ما فى صالح القديم وصالح الجديد ، وعلى هذا الأساس نفسه قام المجمع اللغوى الاول ليتدارك هذا السيل الغازى من الألفاظ الأجنبية ، الذى تبناه المتطرفون ورفضه المحافظون وحاول المجمع أن يوجد بديله فى العربية .

وفى هذه الجلسة نفسها ألقى محمد المويلحي كلمة فى أغراض المجمع يؤكد فيها حتمية وجوده فى مرحلة التطور هذه ، ثم ألقى

(١) راجع حاشية مهابرج اللؤلؤ ص ٢٥٨ وما بعدها .

عشر كلمات: ترجمة لمنهيات إجنبية ، وهي: الطنّف - البالكون ،
والجراقة - لركب - التورييد ، - والجديلة - للموضبة ، - وعباقة الزياوة
للكرات ، ذه - فيزيت ، - والمربة - للكلوب ، - والحذاقة - لشهادة الدراسة ،
والمعطف - للباطو ، - وحصب الطريق - لفرشها بالمكدام ، - والشرطى - لرجل
البوليس ، - والمشجب - للشماعة ، - هاتان هما - الجليستان المهمتان - لمجمع
البنكري ، - وتلك هي - الكلمات العشرون التي وافق عليها أعضاء المجمع
اقترحها البكري والمولحي في الجلستين الأخيرتين (١) ، - وقد أثار
المجمع نتيجة صحيفة بطبيعة الحال ، - فهو أول مؤتمر لغوي ، - وتلك
أولئى الكلمات التي يتفق على تعريبها جمع من خيرة اللغويين ،
فتناقلت الصحف هذه الكلمات ، - وتصدى لنقدها جورجى زيدان
فى « الهلال » ورد عليه عبد الله النديم فى « الأستاذ » .
يقول النديم : « رأيت جريدة الهلال الغراء دخلت هذا الباب
وقالت (اننا لم نر فى لفظة مدرة الكفاءة النامة لثَنُوبٍ مُنَابٍ لَفْظَةً
أَفُوكَاتُو بِكَلِّ مَعَانِيهَا ، اذ ان هذا اللفظ فى اللغات الافرنجية يقيسُ
المدافعة عن الآخرين فى الامور الشرعية ، وهذا لا تفيدُه لفظة مدرة ،
لان المراد بها زعيم القوم والمتكلم عنهم بما له من الرئاسة عليهم
كما هو الحال فى رؤساء الاحزاب وزعمائها . . اما الافوكاتو فعلى
خلاف ذلك كما لا يخفى) ونحن نقول ان اللفظ يقوم بالمزاد ، فانه
كما يدل على السيد الشريف فى قومه ليدل على المقدم فى اللسان
والسيد عند الخصومة والقتال ، والمقدم فى اللسان عند الخصومة
صفة جامعة لكل ما يخاصم فيه سواء كان حقاً شرعياً او مدنياً
او اجنائياً له او عليه ، فهو اعم من لفظ منحام الاثنى فى فائدة خفى
الشيء منه ودفع عنه ، وليس فيه معنى المطالبة بالحقوق ولا درء
العدو ولا زد الشبه ولا ابطال الدعاوى ولا تأييد سابق الأدلة
والبراهين - ولا تاويل معنى قانونى ولا تخطى قاض ولا تفسيق

(١) محاولات لانشاء مجمع لغوى (- المعطف يناير ١٩٢٨) . . .

شاهد ، وهذا كله يندرج في الخصومة . على أن كل معنى أريد من أفوكاتو فانه في معاني المدرة ، فانه رأس القوم والدافع عنهم وزعيمهم وخطيبهم والمتكلم عنهم ، ومن يرجعون الى رايه ، ولسان القوم ، وليس في معنى أفوكاتو أوسع من هذا ولا غيره ، وأما كلمة محام فانها في غاية القصور عما يلزم وظيفة المدرة اذ ليس فيها سوى المنع والدفع ، وأما قول الهلال (ولنا فيها اشتقاقا لتسهيل استعمالها فنقول حامى عنه ويحامى عنه ومنه المحاماه مما لا يتأتى لنا في لفظ مدرة) فان الذى حملها عليه هو قول الليث في المدرة (أميت فعله) ولو مشت العلال في المادة حتى وصات قولهم دره لقومه يدره درها ، لما انكرت الاشتقاق ، وعلى هذا فيقال فن المدارهة ، ودرة عنى خصمى أى دفعه ورده ، وهو ذو تدره القوم أى الدافع عنهم ، وإذا قلنا درة أصله درا فهو مبديل منه زاد المعنى وضوحا ، اذ يقال تدارأ القوم أى تدافعوا في الخصومة ، فتكون هناك مفاعلة ، والترافع بالأفوكاتية لا يكون الا بين اثنين يبدأ كل منهما عن منيبه عنه ، وكما يقال في المبدل منه يدارا القوم يقال في البديل تداره الخصمان ، ومن هذا يظهر ان المدرة هو مقابل أفوكاتية من غير اخلال بشيء من معناه « (١) » .

وهكذا انتقل النديم من كلمة الى أخرى مغندا رأى جورجى زيدان ، بتفسير لغوى طويل موافقا على كلمات المجمع لم يستثن منها الا القليل ، وفي ذلك يقول : « قال الهلال (ان نمرة لا تؤدى المراد من نومرو الافرنجية ، بل هى غير معناها لأن نومرو تفيد فى الأصل العدد أو الأرقام ، وقد اطلقت على العلامات والأرقام التى يستخدمها التجار وغيرهم ليميزوا بها اصناف السلع بعضها عن بعض ، أما النمرة فهى النكتة من أى لون كان ، والنكتة النقطة السوداء فى الأبيض والبيضاء فى الأسود ، وإذا جاز استعمالها بمعنى

(١) الأستاذ ٧ مارس ١٨٦٣ (مجمع اللغة العربية بدمر) .

نمرو فينقصنا الفعل منها اذ ليس في اشتقاقاتها ما يقوم مقام نمر العامية ، وهذا نقص لا يسد الا بالتفتيش عن لفظ آخر يؤدي هذا المعنى) ، والاستاذ يوافق الهلال في مخالفة معنى نمرة العربية لمعنى نمرو الافرنجية .. فالاولى استعمال عدد . ثم قال الهلال (وعندنا ان مادة رقم تؤدي الغرضين معا لانهم يقولون رقم الثوب خطه واعلم بان ثمنه كذا ، ومنه قولهم لا يجوز بيع الشيء برقم ، قلنا الرقم بمعنى نمرو تماما) ولا يخفاه ان قولهم رقم الثوب خطه لا يفيد معنى العدد .. فالرقم بمعنى الكتابة وكتاب مرقوم ينت حروفه بعلاماتها من النقط والشكل » . ثم اعترض الاستاذ على كلمة « مرعى » لانها تقال للرامي اذا اصاب او تعجب من جودة رميه فهي خاصة بالرمي ، وبراقو كلمة تقال لكل مصيب في قول او فعل وكل محسن في اداء عبارة او تحرير مطلب خطابي ، فمقابلها « بنح » فانها كلمة تقال عند تعظيم الانسان وعند التعجب من الشيء وعند المدح والرضا بالشيء . اما الحراقة فالأوفق ان تطلق على المركب الحربية ، واما المرب بدلا من الكلوب فهذا اذا كان الكلوب للحديث ليلا ونهارا ، اما اذا كان للحديث ليلا فهو السامر اي مجلس السمار واذا كان للحديث نهارا فهو النادي . واخيرا فان الجديلة بمعنى الشاكلة فلا تؤدي معنى مودة غالبا لان الشاكلة هي الشكل وهو عبارة عن الصور المحسوسة والتهومة والطريقة والمذهب ، والمراد من المودة نوع جديد يخالف سابقه من الأنواع (١) .

واذا نظرنا اليوم الى هذه الالفاظ التي وضعها المجمع الأول وجدنا انه لم يعش منها الا القليل ، وهذا القليل نازعته الحياة الفاظ عربية اخرى . وقد كانت كلمة « افوكاتو » اكثر هذه الالفاظ الأعجمية شيوعا ودوراناً على الشفاه. يومئذ ، فرأى ذلك المجمع ان يستبدل بها كلمة « المدة » غير ان كلا الكلمتين ماتت وعاشت بعدهما كلمة « المحامي » التي اقترحها جورجى زيدان ، وكذلك كلمة « مرعى »

(١) المرجع السابق .

بدلاً من « إرفاقوا » فقلبت إخذاهما الأخرى وخلقتهما كلمة « بنح »
 لخين من الزمن ثم لم تقو هي الأخرى على الحياة وخلف الجميع
 البصفيق بالأيدي وقول « الله أكبر » في بعض المواطن . . وكذلك
 « نمرقة » مكان « نومرو » ماتتا وتخلفتها كلمتا « رقم وعدد » اللتان
 اقترحهما جوزجي زيدان وعبد الله النديم . على أن « نمرقة » ما زال
 فيها رفق من حياة يتردد إلى اليوم . و « عم ضباحا عم مساء »
 مكان قولهم « بونجور بونسوار » ماتت الكلمات جميعا ورجع الناس
 إلى ما برئت السنتهم عليه من كلمات التحية عند اللقاء . و « الرب »
 مكان « الكلوب » ماتتا وورث استعمالهما ، لفظ النادى .
 و « مشجب » مكان « بورت ماثو » ماتتا واستغنى الجمهور عنهما
 بكلمة « شماعة » وإن كانت كلمة « مشجب » لا يزال بها بعض
 ماء الحياة .

وهناك الفاظ عربية فصيحة وضعها مجمع البكري فحيث وبقي
 مقابلها الأعجمي حيا وهي (بطاقة وكارت فيزيت) و (شرطى
 وبوليس) و (بهو وصالون) و (معطف وبالطو) و (قفاز وجوانتى) .
 أما الكلمات الأعجمية التى استطاعت أن تميت مقابلها من الكلمات
 العربية التى اقترحها هذا المجمع فهى (المودة أمانت الجديدة)
 و (شهادة الدراسة أمانت الحداقة) و (البلكون أمانت الطنف) (١) .
 وأسدل الستار على مجمع البكري بعد قيامه بعدة أشهر ، لأن
 الدولة لم تقف إلى جانبه ، وهو نفسه لم يتخذ الوسائل الكفيلة
 ببقائه ، وكان النديم قد اقترح أن ينشئ المجمع قاعة للخطابة ويضع
 للدخول إليها رسماً معيناً ، ويصدر مجلة شهرية تتضمن أبحاثه ،
 ويقيم الأعضاء أنفسيهم بحسب تخصصاتهم ويقدم جوائز لمن يقدم
 إليه رسالة فى فن بعينه أو يحقق مطلباً يخصه ، وقد تدارك المجمع
 اللغوى الآن كل تلك الشغرات ، فبقى قويا يحتل مكانته المقلد قدامه .

(١) مجلة مجمع اللغة العربية ج ٧ (مجامعنا اللغوية وأوطانها) .

في معتبرك السياسة

كان تفكير السيد اليكبرى يحول دائما خارج أسوار داره الكبيرة، فلم يكن في داخلها ما يشغله عن الحياة العامة، ومن أجل ذلك ألقى بنفسه في معتبرك السياسة منذ وقت مبكر، والحقيقة أن الاحتلال في ذلك الوقت كان يحاول أن يثد روح الوطنية في النفوس بعصفه وطفياته. « فصار عدم الاكتراث للوطنية شعار هذا الجيل والجيل الذي تلاه. وأصبح سبيل النجاح سواء في مناصب الحكم أو في الحياة الاجتماعية عامة هو الولاء للاحتلال الأجنبي، والوزارة بالمبادئ الوطنية وقلة الاخلاص للبلاد، ودرج الناس على هذه الحالة حتى ألغوا وحتى عدوها كأنها حالة عادية وكان الخروج عليها ضرب من السخف أو الجنون، وهكذا يمسح الحكم الأجنبي نفسية الأمة ويفقدها روح القومية والكرامة وينشيء نفوسا مريضة يروضها على التفريط في حقوق الوطن وتضحية مصالحه، وألقى الاحتلال النظام الدستوري الذي نالته البلاد من قبل، والذي كان أداة لمقاومة التدخل الأجنبي والحد من سلطة الفرد، وكان يقرر سلطة الأمة ويجعل الوزارة مسئولة أمام مجلس نيابي كامل السلطة، وأنشأ بدلا منه نظاما صوريا قوامه مجلس تشوري القوانين والجمعية العمومية، وهما هيئتان محزومتان كل سلطة ونفوذ، وبذلك فقدت البلاد في وقت واحد استقلالها ودستورها، وفقد الناس الطمأنينة على حياتهم وحريتهم » (١).

(١) مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال من ١٧٥٠ ..

والواقع أن صوت المؤيد كان أول بشير بأن مصر لم يزل فيها بقية من حياة ، ثم ظهر « الأستاذ » للنديم بعد ثلاث سنوات ، واثبت النديم أنه يحمل بين جنبه نفسا هي أقوى من الكوارث وعزيمة لا تردّها الهزيمة اذ استأنف جهاده الذى بداه مع عرابي ، وأعلن الحرب الصريحة على الاستعمار ، ثم أخذ يلقي تبعة ما صارت اليه مصر من سوء الحال على أمراء مصر وزعمائها ، حتى انتهى به الأمر الى النفي ، وطويت صحيفة الأستاذ ولم يحل الحول على صدور العدد الاول منها . وتلقف الراية من يد النديم مصطفى كامل ، فقد اتصل به منذ عودته من منفاه الأول وعرف منه كثيرا من أسرار الثورة العربية ودسائس السياسة البريطانية ، وبدأ جهاده عام ١٨٩٥ بمقاله الذى نشر فى الثامن والعشرين من يناير فى ذلك العام بجريدة الأهرام مطالبا الاستعمار بتحقيق وعوده فى الجلاء .

والحقيقة ان جراءة مصطفى كامل كانت تمثل مرحلة سبقت عصرها ولكنها علمت العصر الا يتوقف ابدا ، فلم يكن من السهل أن يحمل الاستعمار عصاه ويرحل لمجرد نداء مهما كانت قوة صداه . وعندما فكر البكرى هذا التفكير رأى أن المطالبة بالاستقلال الادارى لابد أن يسبق المطالبة بالاستقلال السياسى فرفع صوته مطالبا بالمجلس النيابي ، وكان أول مصرى نادى به ، قبل أن يبدأ مصطفى كامل جهاده الوطنى . فنشر فى مايو عام ١٨٩٣ مقالا بجريدة التيمس البريطانية يقول فيه : « وقد أنشئ في مصر مجلس نواب بعد ان ساد فيها الاستبداد والظلم أربعة آلاف سنة ، فالفاه الاحتلال واستبدله بمجلس شورى القوانين ، وهو مجلس لا يحق له الا ابداء رايه ، كما يبيده محرر جريدة فقط ، فالفاه مجلس نوابنا هذا نقطة من أشد النقاط سودا في تاريخ الاحتلال » (١) . كان هذا فى نفس

(١) بيت الصديق ص ٢٤ .

الشهر الذى عين فيه عضوا بمجلس شورى القوانين والجمعية العمومية ، فقد أحس أن الظروف كلها تدفعه للاندماج فى الحياة السياسية ، وهو لا شك قادر على أن يسهم بنصيب كبير فى هذه الحياة ، ولكن فى حدود الأوضاع السياسية والدينية التى يعيش فيها . فقد تفرق حزب الإصلاح الذى كونه جمال الدين الأفغانى من قبل واصبح على كل فرد يؤمن بحتمية التطور التاريخى ان يعمل فى ميدانه ، حتى تتجمع دروب الإصلاح جميعا . وفى نفس العام تحدث مكاتب « النيويورك هرالد » مع كبار الرجال فى مصر لينقل الى العالم وجهات نظر المصريين . تحدث مع فخرى باشا ، فكان جوابه أشبه بانتكاسة العليل بعد بداية الصحو ، وطعنة وجهها فى سر وسهولة الى صدر مصر « اننى لو بقيت رئيسا للنظار لما ادخلت فى برنامجى اخراج الانجليز حسالا من مصر عسكريين او ملكيين ، لأنهم اندمجوا فى المصالح المصرية لدرجة انهم لو خرجوا منها لوقعنا فى حيرة لعدم وجود من يخلفهم فيها الا بعد مدة طويلة ، ولو كان الاحتلال فرنسا او إيطاليا لكانت النتيجة دفع البلاد الى حالة سيئة » (١) . انها وجهة نظر اصحاب المصالح ، الذين لا يعنيه الشعب فى كثير او قليل ، بل يخشون تيقظ الشعب على صوت الجهاد ، وانتزاعهم من يؤر الترف التى ينغمسون فيها الى الأذقان . والتزلف واضح اشد الوضوح ، لأن الاحتلال واحد سواء اكان انجليزيا ام فرنسا ، ولا نستطيع ان نلتمس العسذر لصاحب التصريح ، حين لم يقو على مهاجمة الاستعمار فى ذلك الوقت المبكر فقد كان من الممكن ان يصمت ولا ينطق كفرا ، على أن تصريح البكرى وضع الأمور فى نصابها حين قال : « ان مبداه مصر للمصريين ، وهو ضد أى احتلال فرنسى او ايطالى او تركى ، كما أنه ضد

(١) مذكراتى فى نصف قرن ج ٢ قسم رقم ١ ص ٧٤ .

الاحتلال الإنجليزي ، وأنه يعتقد ان بلاده قادرة على حكم نفسها ، ويرى ضرورة استرجاع السودان (١) . ففي الوقت الذي لا يتناسب فيه قضية السودان ، يجاهر بعدائه للاستعمار البريطاني ، وبصرخ مرة ثانية بان بلاده قادرة على حكم نفسها دون وصاية من أحد ، وكان البكرى في هذا الحديث أجراً من رياض باشا وبطرس غالى وغيرهما ممن داروا حول الموضوع . دوراننا يزيل وضوحه وبغلقه بالغموض . ولا ينبغي ان تفسر دعوته الى مصر للمصريين على انها دعوة اقليمية ، فالواقع انها ظهرت قبيل الثورة العربية وكانت تلك الثورة هي صوتها القوي ويدها الباطشة وقوتها المنفذة وكان منحورها هو الحزب الوطني الذي تالفا قبيل الثورة من الرجال الذين تزعموها بعد ذلك ، ولعلهم كانوا متأثرين بالتفكير الغربي ، لانها لا شك كانت صدى للاتجاه العالمي نحو فكرة القومية في القرن التاسع عشر . وكانت رد فعل لتسلط العنصر التركي على مصر . على ان مفهوم الوطن في ذلك الوقت كان يختلف عن مفهومه في اذهاننا اليوم .

ولكى تتضح الصورة ننظر الى رأى محمد عبده الذي تناول الموضوع اكثر من مرة ، فنراه يتحدث عن وجوب التفانى في الوطن وحبه والذود عنه ، ثم لا يلبث ان يتحدث عن الجامعة الاسلامية ووجوب انتشال الامة الاسلامية مما هي فيه من حالة الضعف ، مهاجماً اعداءها ، الذين يستبعدون الدين من دائرة الوطنية . كانت هناك اذن دعوة للوطنية بالمعنى الاوربي ، ولكنها كانت مختلطة بالدين في اذهان كثير من الناس ، وتستهدف انشاء رابطة عاطفية بين المصري ووطنه تحفزهم الي الاهتمام بأمرة والعمل على رفعة شأنه واداء واجبه نحوه من جهة ، والمطالبة بحقه فيه من جهة

(١) نفس المرجع .

أخرى . وربما كانت هذه الناحية الأخيرة هي المقصودة بالتنبيه
بنوع خاص ، لأن المصريين كانوا من قبل يؤدون الواجبات دون أن
يعرفوا أن لهم في مقابلها حقوقا . ولكن أصحاب هذه الدعوة لم
يفكروا على كل حال في أن يستبدلوا هذه الرابطة بالرابطة الدينية
أو يضعوها في مقابلها .

وهكذا كان الدعاة الحزب الوطني بعد الثورة العربية ، ذلك
الذى تزعمه مصطفى كامل ، فهو يتحدث عن الوطن والوطنية حديثا
عاطفيا ، ويتعنى به كما يتعنى العاشق بمعشوقه ، محاولا أن
يفزو قلوب المصريين بهذا الحب الجديد ، ولكن الدين والوطنية
عنده توامان متلازمان ، يصوران حقيقة واحدة . على أن فريقا
آخر من دعاة الوطنية ، كان يحارب فكرة الجامعة الإسلامية ،
ويدعو إلى أن يقصر المصريون اهتمامهم على مصالح مصر ،
ويحصروا تفكيرهم فيما يعود عليها بالنفع ، ويصور الوطنية على
أنها المصلحة المشتركة التى تجمع بين المواطنين ، وكان هذا الفريق
ممثلا في مؤسسى حزب الأمة ، الذين كانوا يسمون أنفسهم أصحاب
المصالح الحقيقية ، فهم ينظرون إلى الوطن نظرة مادية خالصة ،
والمواطنون مجموعة من الناس جمعتهم هذه السوق التى تسمى
وطنا وعليهم أن يحضروا على أن تظل هذه السوق قائمة (١) .

وفكرة البكرى عن الوطنية تنطبق على فلسفة الفريق الأول ،
فهو يدعو إلى اهتمام المضرى بوطنه ، وإلى اهتمام الوطن بأبنائه ،
ولكنه فى الوقت نفسه يدعو إلى الجامعة الإسلامية فكريا وعمليا ،
وان كان هذا لا يعنى مطلقا سيطرة تركيا على مصر من جديد ، لأنه
يؤمن بقدرة المصريين على إدارة دفة بلادهم ، وإصلاح أمورها أكثر

(١) راجع الاتجاهات الوطنية ج ١ ص ٩٠/٥٠ .

مما يستطيعه الغريب ، ويؤمن بأن خير مصر ينبغي أن يعود الى
أبنائها وحدهم .

كان البكرى عضوا في مجلس شورى القوانين وفي الجمعية
العمومية ، وهو يدرك أن مجلس شورى القوانين مجلس عجيب ،
فمحظور عليه المناقشة في المسائل السياسية أو مجرد ابداء رغبة ما
في كل ما التزمت به الحكومة بمعاهدات دولية كالدين العمومي
أو ويركو الاستانة أو قانون التصفية أو غيرها ، فهو مجرد صورة ،
لولى الأمر أن يحله متى شاء ، وأما الجمعية العمومية فتستشار
لابدء رأيها في المشروعات التي تبعث بها اليها الحكومة كالسلف
العمومية وإنشاء أو ابطال الترغ (١) . ومن أجل ذلك كان التفكير
في إنشاء مجلس نيابي خطوة هامة وحتمية من أجل مشاركة الشعب
في تقرير أمره ومصيره ، ومن أجل ذلك أيضا كان التسوية مرة
بعد أخرى من جانب المستعمر ومن جانب الخديو في وجود مجلس
إيجابى .

وعندما قدم ولى عهد بريطانيا الى مصر ، خطا البكرى خطوة
أخرى ، فكتب له كتابا مفتوحا نشر في « المؤيد » يقول فيه : « ولكن
الامة التي كان لها دستورها النيابى قبل عهد الاحتلال - ولم ينشأ
مجلس شورى القوانين بشكله الذى عليه في أول عهد الاحتلال
الا على وعد من (اللورد دوفرين) مندوب بريطانيا العظمى اذ ذاك
أن يكون هذا المجلس بعد قليل من السنين مجلسا نيابيا كاملا
يساعد الحكومة على أداء وظيفتها أحسن أداء - لابد وأن تذكر هذا
الامتياز الذى كان لها دائما كما أنها لا تنسى هذا الوعد بالحصول
عليه ، وهى اليوم أكثر ما تكون ذكرى له ، رجاء أن تكون زيادة
سموكم سببا كبيرا في مساعدة عاجلة من دولة بريطانيا العظمى لنيل

(١) تاريخ الحياة النيابية في مصر ج ٤ ص ٥٥٤/٥٥٢ .

المصريين دستوراً نيابياً شريفاً . ذلك هو الدستور الذى التمسسته الجمعية العمومية (واعضاء مجلس شورى القوانين من جملتها) من جانب الحكومة الخديوية رسمياً قبل سنتين . ذلك الدستور الذى قال عنه جلالة والدكم المعظم اخيراً فى البرلمان (أن البلاد التى منحتها الامبراطورية الانكليزية حكومة نيابية أدى ذلك الى نموها وتقدمها وسعادتها كما أدى الى ازدياد روابط الصداقة بينها وبين الامبراطورية) فتفضل يا صاحب السمو الملكى واجعل هذه الزيارة الشريفة خير مذكر لدولة بريطانيا العظمى بالوفاء بوعداتها فى أول عهد احتلالها ، ليبقى لهذه الزيارة أشرف ذكرى وأدومها لدى المصريين » (١) .

وإذا لم تكن كلمات الخطاب قوية كما ينبغى ، فالمعصر كله لم يكن يستطيع الا فى النادر ، أن يتكلم بأسلوب أقوى من هذا إذا ما خاطب المستعمر ، خاصة اذا كان الخطاب موجهاً لولى العهد . وإذا أدركنا أن الخطاب نشرته بعد ذلك الأهرام والمقطم والجوائب وكثير من الجرائد الأجنبية . « وأثار ضجة كبيرة فى الراى العام المصرى » (٢) و « فعل بمصر فى النفوس والعقول ما تفعله شعلة النار القيت فى بحر من البترول » (٣) . ادركننا قيمته فى زمنه وفى محيطه ، ولم يكن يملك البكرى ولا غيره أن يصنع أكثر من محاولة تكتيل الراى العام نحو هدف معين ، وأكثر من مخاطبة المستعمر فى صورة خطاب مفتوح . وسواء أكان هذا الخطاب المفتوح الذى وجهه البكرى الى ولى العهد بايعاز من مجلس الشورى (٤) ، أو لم يكن ، فإن دلالته لا تخرج عن امر واحد ، هو أنه صورة من صور الجراءة ، ودليل من دلائل الروح الوطنية . ثم كان الاتجاه الى السلطة المحتلة بعد أن فشلت جهود الجمعية فى حمل الخديو على انشاء المجلس

(١) بيت الصديق ص ٢٥ .

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ج ٢ قسم ٢ ص ٩٤/٩٥ .

(٣) المؤيد ١٩٠٦/٤/٣ وما بعده .

(٤) مذكراتى فى نصف قرن ج ٢ قسم ٢ ص ٩٥/٩٤ .

النيابى بدلا من مجلس شورى القوانين والجمعية العمومية (١) ، ثم اتجه مجلس شورى القوانين مرة ثانية الى الخديو بعد ان خاب امله فى المستعمر واستيقن ان نيل حق من حقوق الامة عن طريقه ابعد من الاحلام .

كان ذلك آخر اكتوبر عام ١٩٠٨ ، عندما عرض الموضوع على بساط البحث ، فظهر فريق معارض فى وجود حياة نيابية سليمة بمصر ، ومعارض فى تحميل الشعب مسئوليته ، فريق له صلات مربية ، وقد علقت جريدة « المؤيد » على النقاش ، وتناولت بالتشريع طائفة المعارضين محاولة كشفهم امام الراى العام فقالت : « حصل جدال طويل أمس بين اعضاء مجلس شورى القوانين بشأن طلب المجلس النيابى ، وقد استمر الخلاف نحو ثلاث ساعات ، انتهى بتقرير البحث فى كيفية الطلب الى ديسمبر . ويوجد فى المجلس الآن فريقان مختلفان فى جوهر الموضوع ، واكثر من فريقين فى شكله ، فأما الفريقان المختلفان فى جوهر الموضوع ، فهم كل الاعضاء المندوبين تقريبا ، ومعهم بعض الدائمين وهم سماحة السيد البكرى وعلى شعراوى . وهؤلاء يطلبون الحكومة النيابية على كل حال . ومعارضوهم قليلون ، وقد ظهر منهم بالأمس بعبادة طلبة باشا بعبودى على تردد فى عدم طلب المجلس النيابى من اصله ، او فى طلب توسيع اختصاصات المجالس النيابية الحاضرة ، ومعهم بعبادة موسى باشا غالب قاطعا بعدم طلب المجلس النيابى من اصله ، وكذلك حضرة مفتاح بك معيد ، وهؤلاء الثلاثة كانت الوكالة البريطانية قد رشحتهم ، الاولين لصداقة اللورد كرومر . ومعهم بالذات ، والثالث لوساطة السير جارستن » (٢) .

(١) تاريخ الحياة النيابية فى مصر ج ٤ سن ١٩٠٨/٥٥٥

(٢) المؤيد ١١/١/١٩٠٨

وهكذا كانت هناك أصابع الانجليز وأصابع الخديو ، تحرك بعض أعضاء المجلس من خلف ستار بغية التسوية ، ونجحت في تلويثها لأن المجلس لم يكن يملك من السلطات ما ينفذ بها قراراته ، ولم تكن قراراته ملزمة ، مهما كانت صادقة في دقة تصديرها لآمال الشعب وأمانه . وهكذا أيضا لم يتحقق الحلم وبقي معلقا عاما بعد عام .

وفي ذلك الوقت كانت هناك أحداث ضخمة تحدث في دولة الخلافة ، فقد ثار الجيش وأجبر الخليفة على منح البلاد دستورها ، ولعل ذلك هو الذي دفع أعضاء مجلس شورى القوانين إلى المطالبة بالدستور في مصر . ولم تكن هذه الأحداث لتمر دون أن تتناولها الصحف المصرية . بالتعليق فما زالت مصر ترتبط ارتباطا عاطفيا وادبيا بالدولة العثمانية ، فنشط محررو الصحف ، وكان من أخطر تلك الأحاديث التي أدلى بها رجال السياسة في مصر ، حديث السيد توفيق البكري الذي نشرته صحيفة اللواء .

يقول السيد محمد صادق عنبر محرر اللواء : ذهبت إليه ، فوجدت جمعا يتناقشون في السياسة ، بعد أن كان المصريون منكبين على الملاهي أو منعزلين وسألته :

— ما حال الدولة العلية ، وما كان يعوزها من قيل ؟
— كان بعض أدباء الافرنج يقول أن الدولة العلية كبرج بيز (المعروف ببرج بيشة في إيطاليا) سلامته في بقائه معوجا ، فإذا أريد تقويمه سيقطع ، ولكن الأيام قد أظهرت خطأ هذا القول ، وقول كل مؤنس منها ، ودلت على أنها ملائ حياة وقوة ، وإنما كان يعوزها الثورة ، وذلك لأن الحرية التي لا يتم بغرها فسلج هي كما قال السياسيون « تؤخذ ولا تعطى » .

لأنه سأل من مواجب التخوف من الحالة الخاضرة يتواء من الداخل أو الخارج ؟

— لا خوف على الحالة الحاضرة مطلقا ، وانما اذا وجد بعض الخوف فهو من امرين : الاول داخلى والثانى خارجى . اما الاول فانه يخشى استمرار الجيش على الاستئثار بالقوة فيصبح البرلمان آلة له بدلا من ان يكون هو آلة البرلمان . وقد سمعنا فى التاريخ ان قائدا استأثر فى زمن ما بالقوة ، فلما وقع الخلاف بينه وبين البرلمان اخلاه وكتب على بابه (منزل للايجار) .. واما الخارجى فهو اطماع الدول والولايات البلقانية فى الدولة .

— ماذا يرى سماحة السيد فى « جمعية الاخفاء العربى العثمانى » ؟

— قصارى القول ان غاية هذه الجمعية التفانى فى خدمة الامة العربية على الخصوص والجامعة العثمانية على العموم وهى تعلم قبل كل احد ان تألف هذه العناصر فى الجامعة العثمانية كاجتماع الجواهر الفردة فى فcus من الماس ، لا ينتج تفرقها الا اضمحلال قيمتها .

— ما رأى سماحتكم فى تصريح انوربك فيما يتعلق بمركز مصر ؟
— كانت مصر فى حكم الدولة الفاطمية فاهملوا ادارتها حتى دخلها الفرنج ، فارسل السلطان نور الدين ملك الشام قائده شيركوه وابن اخيه صلاح الدين الأيوبي لفتحها ففتحها ، ولما استقر امرهما جمع صلاح الدين قواد الجند واثار عليهم باستقلال مصر عن الشام فقام عمه شيركوه ونهره وقال له لو طلبك السلطان نور الدين لكنت اول من يسلمك اليه ، ولما انفض الاجتماع على غير طائل ، سأل صلاح الدين عمه عن سبب معارضته فقال له : انك جاهرت بامر لم تكن قادرا عليه ، وخشيت ان يكون ثم جواسيس لنور الدين فيخبرونه بالامر فيفاجئنا بما تكره ، على أنه لو طلب منا مصر الآن لحاربناه على كل شبر من أرضها . فعبارة انور بك الآن

هى فى السىاسة كعبارة شركوه فى ذلك العهد ، على انه سواء كانت تلك العبارة ظاهريه فقط او كانت حقيقيه ، بمعنى انهم فضلوا فى الظروف الحاضرة مصلحة الدولة العلية على مصلحة مصر ، وضحوا بالجزء لحفظ الكل ، فهم وشأنهم فى مصالحهم ، ولنعمل نحن لمصلحتنا ما فيه النفع لنا . . على انى أعتقد أنه متى استقر امر الدولة العلية على الاسس الدستورية وملكت قواها ، فاعتقادي أن انتكثرا ذاتها هى التى تعرض عليها مسألة الجلاء قبل أن تعرضها الدولة على انجلترا .

— يعلم سماحة السيد أن الراى العام يلح فى طلب الدستور النيابى الحاحا شديدا ، وقد بلغ من الثبات والقوة والتمسك بهذا الطلب حدا يستحيل معه أن تعطل ارادة الأمة ، فماذا يرى سماحة السيد ازاء هذه الحالة ؟

— أن راى اليوم راى الذى جاهرت به منذ ستة عشر عاما ، وهو وجوب منح مصر الحكومة النيابية ، وقد عملت على تحقيقه ، ولا ازال أعمل ، وهو ما زادته الايام الا استقرارا ، فان مصر قد فقدت نفسها منذ فقدت الدستور ، ولا تجد ذاتها الا حين تجد ذات الدستور ، وان ارادات الأمم محال أن تعطل . . ان اول من ادخل فكرة الدستور بالمعنى الحقيقى فى مصر هو السيد جمال الدين الأفغانى ، فانتشرت هذه الفكرة بين أصحابه أو تلاميذه من الوزراء والعلماء والصحافيين وغيرهم من ذوى المكانات ، وفى آخر أيام الخديو الأسبق طلبت منه الدول ذات الشأن مطالب أراد أن يردها بصوت الأمة فأجابته الى طلبه ، وجعلت ثمن الاجابة منح مصر الدستور ، وقد وضع ذلك كله فى اللائحة الوطنية المشهورة التى قدمت الى اسماعيل باشا فى يوم مشهود على يد المرحوم الوالد السيد على أفندى البكرى كما هو معروف ، فقبلها الخديو ، ولكن الدول أصرت على عزله فعزل ، ورؤى اذ ذاك تأجيل تنفيذ مشروع

الحكومة الدستورية : فاجتثال الشريعة الإسلامية وتلك المستقيمة وفي
جوانب جمعية أسرية برثانية خروفت باشيا على هذه على حقيقة استل
الحرية : وفلمعة الثورة العرابية :

من هنا يعلم أن ما أجرته (جمعية الاتحاد والترقي) هناك
اليوم عين ما أجرته (جمعية طوبان) هنا أمس وأن الثورة هي التي
أوجدت العرابيين لا أن العرابيين هم الذين أوجدوا الثورة .

نعم . ثم أنه لما كان الاحتلال ، قبرت فكرة الدستور ، ومضى

على ذلك من سنة ٨٢ الى سنة ٩٢ وهي لا يسمع لها ذكر في كتابه
أو خطابه ، فلما تولت نقابة الأشراف في سنة ١٨٩٢ ولزمت الى
ميدان السياسة القومية ، وصفت نصب عيني أن أحين تلك الفكرة
وأخرجها من القبر وأعمل على منح مصر الدستور ، وذلك لأنني
وجدت أنه لا سبيل لأن تجد مصر نفسها بعد أن فقدتها

إلا بالدستور . فرجعت الى انكليز والإستانة العليا وكان لي في ذلك
سعى يتواصل ، ثم عدت الى القاهرة وجاهرت بعلم الفكرة .

وبما زلت أسعى في هذا السبيل ، إذ أكل أهل الحل والعقد في تحقيق
تلك الفكرة لما يترتب على تنفيذها من الخير في الحال والمآل حتى

قال اللورد كرومر في كتابه « مصر الحديثة » : « إنني كنت أفتحبه
دائما في أمر الحكومة الشورية ، ويمكنني أن أقول أنه مع بعينه

الإنكار إذ ذلك من منح مصر حكمية دستورية ، يمكنني أن أقنع من
في يدهم زمام الأمور بخوبى توسيع نطاق مجلس شورى القوانين

توسيعا جوهريا ، ولم يمنع من هذا وذلك إلا وقوع الأزمة العثمانية
وتراجع العلاقات بين عابدين وقصر الديارة بينين مدة ، على أننى

في تلك المدة لم أفتأ أشن هذه الفكرة في الرؤوس وأغرسها في
النفوس ، واتحين الغرض لإدخالها الى عالم الوجود بلا كل ولا ملل .

وهنا ينق أن أذكر ذلك البطل العظيم الذي أبلى في
الوطنية البلاء البصل أغنى الهجوم مصطلق كامل باشا . فقد أبلى

ما أبلى وجاهد لها جامد ، ومن جهاده الخفيف انه دعا الى الحكومة الدستورية وحمل على الاستبداد جهالات صادقات . . على انى بعد ان رايت الانقلاب السياسى الأخير أرى ان بروجراماتنا القيمة وبروجرامات الأحزاب المصرية أصبحت غير كافية لمستقبل مصر ، فلا بد من جعل البروجرام من الآن « استقلال مصر استقلالاً تاماً واتحادها مع الدولة العلية اتحاداً دائماً أشبه باتحاد الجزر مع النمسا فيتكون منهما دولة قوية عظيمة في الشرق الأدنى » .

١ - البعض يعلق بمنح الدستور الآن على الكفاءة الثامنة للمصريين ، فما رأى سماحة السيد (١) ؟

٢ - ان من يعلق بمنح الدستور الآن على الكفاءة الثامنة التى ينشدونها للمصريين ، هو كذلك الحلاق الذى يكتب على باب الدكان « غدا أخلق بالجنان » ، وذلك ان الكفاءة لا تتم الا بالدستور ، فتعلق الدستور على الكفاءة تعليق على محال . . ان فى النواب المصريين اليوم من هم ارقى بكثير من نواب البرلمان الانكليزى عندما عقد لأول مرة . قال السيد سميلز « ان دستور الحكومة الانكليزية أمضاه قوم يجهلون الكتابة وما امضوه الا بالعلامات وأسسوا حرية الانكليز وهم يجهلون القراءة والكتابة » . ومن العجيب ان تتمكن مصر من قرن من ايجاد حكومة منظمة الادارة فى الداخل عظيمة الفتوحات فى الخارج ، وتوصم بعد ترقى مائة عام بأنها عاجزة عن مثل ذلك .

٣ - ما رأى سماحة السيد فى الجامعة الاسلامية بمناسبة ما زورته عجوز الجرائد الشمطاء (التيمس) على أنور بك وعزوها

(١) اشارة الى التصريحات الصحفية التى كان يدلى بها شوقى شاعر الخديو فى هذه الفترة وتتضمن رأى الخديو فى تعليق الدستور على الكفاءة .

اليه القول بأنه « ليس للجامعة الإسلامية محل في خطة لجنة الاتحاد والترقي » ٢ .

— ان رأى في الجامعة الإسلامية من قديم انها قسمان دينية وسياسية . فالجامعة الدينية موجودة لوجود روابطها وهى العقيدة الإسلامية أولا وأخوة الإسلام ثانيا والقبلة التى تتجه اليها وجوه المسلمين مرارا في كل يوم ثالثا . واما السياسة وهى التى يعينها الافرنج بلفظة "Panislamism" ، ويخشونها جسد الخشية فغير موجودة لفقدان الرابطة في كل امر سياسى وتلك الرابطة هى « المصلحة » . وذلك لان المسلمين ليس من مصلحتهم الآن ان يسعوا في ايجاد جامعة اسلامية بهذا المعنى « اى اتفاق سياسى اسلامى مركزه الدولة العلية » لانهم يعلمون انهم لو فعلوا ذلك اوجدوا ازاءها بالطبع جامعة مسيحية او جامعة وثنية شديدة الضرر عليهم (١) .

ان ما يلفت النظر في هذا التصريح هو تأكيده أولا على جانب الدستور ، فمرحلة الحماسة الفياضة التى عاشتها الدول الإسلامية بعد اعلان الدستور العثماني ، كان لابد أن يتردد صداها في مثل هذا التصريح ، واذا كان البعض يعلق الدستور على وجود الكفاءة فهو تعليق على محال لان الكفاءة التامة لا تتأنى الا بوجود الدستور أولا ، وإيرادات الأمم محال أن يعوقها معوق او يعطلها معطل ، فهى ان لم تعط لابد أن تؤخذ ، وكما أوجدت الثورة العربيين ، تستطيع الثورة الجديدة ان توجد من هم أكفا من العربيين . انها دعوة صريحة الى الثورة لنيل الحقوق ، والى الاقتداء بالدولة العثمانية من أجل الدستور ، واشادة في نفس الوقت بأبطال الوطنية وان كرههم الخديو مثل مصطفى كامل ، ثم دعوة صريحة الى بداية مرحلة

(١) اللواء ١٩٠٨/٦/١٠ ، ١٩٠٨/٦/٢٠ .

جديدة في التفكير ، فلم تعد تكفى البرامج الحزبية الماضية التي تهادن من أجل المصلحة ، أو تحارب بالخطب ، أو تكفى بجزء من الحق وتدع للمستقبل الباقي . ولكنه في الوقت نفسه مؤمن بالجامعة الإسلامية ، مؤمن بها من قديم كما يقول ، فمنذ أعوام طويلة ألف كتابه « المستقبل للإسلام » يؤكد فيه هذا الإيمان ، ولكنه إيمان الجامعة من زاوية خاصة ، إيمان برابطة أشبه ما تكون بجامعة الدول العربية اليوم ، وهي لاشك خطوة مرحلية لها مبرراتها في ذلك الوقت الذي كان فيه الاستعمار والدول الغربية تنظر الى الدعوة للجامعة الإسلامية نظرة مريبة ، وتسعى بكل جهدها الى تحطيمها . ولكن الصلات الموجودة بين الدول الإسلامية أقوى من أن تنمحى ، فلا بد إذن من تطوير هذه الصلات وتنظيمها والاستفادة منها .

ومن أجل هذا كانت له جهود عملية في الدعوة الى المؤتمر الإسلامي الذي دعا اليه اسماعيل غصبرنسكى ، أحد مسلمى روسيا وساحب جريدة « ترجمان » التركية ، حين قدم الى مصر أواخر عام ١٩٠٧ . ففي فندق كونتيننتال بالقاهرة اجتمع عدد كبير ممن رحبوا بفكرة المؤتمر ، وكان ذلك أول نوفمبر من نفس العام (١) ، والقى اسماعيل غصبرنسكى كلمة في الجمع تحدث فيها عن وجوب تشخيص الداء لمعرفة الدواء ، فالأمم الإسلامية متخلفة ، بينما يسير ركب الحضارة الغربية مسرع الخطو « وكشف النقاب عن أسباب انحطاط الأمة الإسلامية لا يتيسر تيسرا كاملا لفرد أو فردين، بل لا مندوحة للبحث في ذلك عن عقد مؤتمر إسلامى عام يجتمع فيه علماءنا وفضلاؤنا ثم يتفاوضون في الشؤون الإسلامية » . ويتحفظ في حديثه فيرى أن المؤتمر ينبغي أن يقصر جهوده على

(١) المؤيد ١٩٠٧/١١/٢ •

البحث في الامور الاجتماعية والاقتصادية ، ويدع الامور السياسية ، حتى لا يفهم ان هدف المؤتمر الدعوة الى جامعة اسلامية سياسية .

ثم تحدث بعده الشيخ على يوسف ، فتناول في كلمته تاريخ الدعوة الى المؤتمر ، منذ اوجده عبد الرحمن الكواكبي خيالا ، وحشد له في ذهنه مندوبيه ، ورأى ان كتابه « ام القرى » خير دليل للمؤتمر الجديد ، ولم ينس « المستقبل للاسلام » الذي ألفه توفيق البكرى واهميته في هذا المجال . فهذان هما المرجعان لكل مهتم بأحوال المسلمين الفلسفية والاجتماعية .

وعقب ذلك شكلت اللجنة التحضيرية للمؤتمر ، وقد ضمت عددا من الاعلام على رأسهم :

سليم البشرى شيخ الجامع الازهر الاسبق .

السيد توفيق البكرى نقيب الاشراف وشيخ مشايخ الطرق الصوفية .

السيد على يوسف .

رفيق العظم .

وفي منزل السيد توفيق البكرى ، اجتمع نحو ستين من العلماء والادباء ليلة الجمعة ١٤/١٢/١٩٠٧ وكانوا قد دعوا من قبل لهذا الاجتماع الذي خصص للنظر في الدعوة الى المؤتمر الاسلامي العام ، وجرت مناقشات استمرت اكثر من ساعتين ، وقدر المجتمعون ان تسمى اللجنة التحضيرية لجنة تأسيسية وان تضع اللجنة مشروعا للمؤتمر على ان تجتمع بعد ذلك للبدء في عملها ، يخلو السيد توفيق البكرى بالجرنفس (١) . ولم تلبث اللجنة التأسيسية ان وضعت

(١) المؤيد ١٦/١١/١٩٠٧ .

قانونا للمؤتمر (١) ، طبعته وأرسلته مع دعوة عامة مطبوعة بالعربية والتركية والفارسية الى الجرائد الإسلامية في كافة الأقطار . وتناول القانون « موضوع المؤتمر » ولخصه في ثلاثة أمور :

١ - البحث في الأسباب التي أوجبت تأخر المسلمين من الوجهة الاجتماعية ومما داخل الدين من البدع ، والنظر في إزالة تلك الأسباب ، وفيما يؤدي الى رقيهم .

٢ - لا تقبل الآراء التي تعرض من الوجهة الدينية الا اذا كان لها سند من الكتاب او السنة او الإجماع أو القياس

٣ - لا يجوز التعرض في مناقشات المؤتمر وأبحاثه للمسائل السياسية ايا كان نوعها .

وفي نهاية الجلسة انتخب السيد توفيق البكري وكيلاً للمؤتمر ، وتتبع الصحف أبناء المؤتمر ، وأرسلت جريدة « المؤيد » مندوبها الى السيد البكري تستطلع رأيه فيه ، وطلعت على قرائها بهذا الحديث الذي يبين فيه وجهة نظره في أحوال الأمة الإسلامية .

« تتمثل محدثنا على أحد مقاعد تلك القاعة الكبرى الفخيمة المفروشة بانفوس الطنافس والمذهبة السقوف والجدران ، نحيف الجسم ضئيلة كأنما الدرر والبحث قد أطفأ فيه جذوة الشباب وأشعلها في عينيه البراقعين اللتين تجدانك قبل لسانه عن علم واسع وإطلاع كبير حتى انه لا يكاد يبدي رأياً دون أن يؤيده بقول فيلسوف كبير أو عالم أوربي أو شرقي شهير ولا يكاد ينتهي من أحدوته عن أمر حتى يرد على لسانه ذكر أمير آخر ، وذلك دليل على كثرة اطلاعه وشديد انقطاعه الى البحث والاستقصاء ، بل لا يزوره زائر حتى يحده في تلك المكتبة الى جانب القاعة الكبرى بين المحابر والدفاتر . قال لنا سماحته عن المؤتمر الإسلامي انه

(١) راجع العدد اول مايو ١٩٠٨ .

مؤتمر اجتماعي لا سياسة فيه ولا شبه سياسة ، واذا لم يكن له من فائدة سوى تعارف الاختصاصيين بأدواء الأمة ، لان الاختصاصيين بهذه الادواء سيدعون للبحث فيه ، لكانت لنا منه نتيجة عظيمة كنتيجة سائر المؤتمرات طبية وعلمية وزراعية .
والامة الاسلامية مقيدة بدينها ، فلا يسوغ ان تترك الدين جانبا ، فهي ليست مقيدة بعقلها فقط . . وقد اوضح لنا التاريخ ان هذا الدين موافق للترقى بل هو بنفسه مرق للأمم التي تدين به بدليل انه ظهر في أمة كانت متفرقة فوحدها ، وجاهلة فعلمها ، وفقيرة فأغنناها ، وضعيفة فملكها معظم المعمور . فاذا كنا قد رأينا بعد فعله هذا انحطاطا بين المسلمين فلا بد ان يكون ذلك لعوارض أخرى دخلت عليهم باسم الدين وهي ليست منه . .

« أما الجامعة الاسلامية فهي قسمان : دينية وسياسية ، فالسياسة التي يعينها الافرنج بلفظة بانسلافيرم غير موجودة ، أما الجامعة الدينية فهي موجودة . . والتعصب الديني بمعنى التحمس الى آخر درجة النفع للذات واول درجات الضرر للغير فهو موجود ، وأما التعصب الذي يصل الى الاضرار فهو غير موجود في تاريخ الأمة الاسلامية بحمد الله ، ولكنه وقع بأفطع حالة في العالم الوثني حيث قرضوا المسيحيين ومرسلهم مرازا ، واحسن الصور المنصوبة في الفاتيكان مقر البابا ، صور المسيحيين الذين قتلهم الوثنيون على أشكال فظيعة تقشعر لها الأبدان . . » (١) .

ولم يلبث اسماعيل غضبرنسكي ان رحل الى الاستانة ، والحقيقة انه كان شخصية مريبة ، ففي اول حديث له عن المؤتمر بمصر يلح على ذكر التمدن الغربي ووجوب اللحاق به ، ثم ها هو ذا يترك المؤتمر ويرحل الى الاستانة ، وهناك ينشر في جريدته (ترجمان

(١) المؤيد ١٩٠٧/١١/٢٤ .

أحوال زمان). « أن أحد أذكىاء الترك يريد أن يلقي في المؤتمر خطاباً يبين فيه أن ارتقاء أمة الترك يتوقف على انفصالها من العربية لغة وديننا وسياسة » (١) . ثم يعود فيصرح بأن المؤتمر ينبغي أن ينعقد في الآستانة لا في مصر وكان ذلك بعد نفي السلطان عبد الحميد (٢) . وتتوالى الأحداث بعد ذلك مؤذنة بانهيار الفكرة (٣) وتفرق الدعاة ، وبذلك يسدل الستار .

(١) المنار ١٩٠٨/٥/١ .

(٢) المؤيد ١٩٠٩/٨/٢٥ .

(٣) كان المنفلوطي قد هاجم المؤتمر وهو يائس من نجاحه بسبب أحوال المسلمين أنفسهم ، وذلك في المؤيد ١٩٠٨/١١/٢٨ .

بين البكرى وبين الخديوى

لا شك أن صلة الزمالة أيام الدراسة لم تكن قد انمحت من ذاكرتى عباس باشا والسيد توفيق البكرى عندما تولى عباس الخديوية ، وكان البكرى هو المرشح للمناسب الموروثة في بيته بعد وفاة أخيه الأكبر ، فولاه عباس المشيخة البكرية ومشيخة المشايخ الصوفية ونقابة الأشراف ، وعينه بعد شهور عضوا دائما في مجلس شورى القوانين والجمعية العمومية . ثم لم يلبث أن أنعم عليه في نفس العام - عام ١٨٩٢ - بكسوة التشريف من الدرجة الأولى وبالنیشان المجيدى كما ذكرنا . ولكن الأحداث السياسية لم تلبث أيضا أن فرقت بينهما ثم جمعتهما لتفرقهما بعد حين فرقة أبدية .

والواقع أن عباسا كان محور الحياة السياسية والوطنية في ذلك الوقت ، فقد تولى الحكم وهو شاب صغير ، وكان واسع الأمل يريد أن يكون ملكا حقيقيا لا دمية في يد الاحتلال . وكان مصريا في روحه كما حكم عليه كرومر فى لقائهما الأول (١) ، ومن هنا بدأت الأمة تتجرا على مناهضة الاحتلال .

كان دائما ينمى على أبيه ضعفه واستسلامه للاحتلال ، ولذلك كان أول ما فكر فيه عندما تولى الحكم أن يغير رجال حاشيته الذين ورتهم عن أبيه ، والذين ألغوا أن يذلوا أنفسهم أيام المستعمرين .

(١) عباس الثانى ص ٢١ :وما بعدها .

بقيادة عباس، حكمه شديد الرغبة، في التودد إلى الشعب، يستقبل طوائفهم المختلفة، مرتين كل شهر، ويصدر عفوه عن عدد كثير ممن اشتركوا في الثورة العراقية في السنة الأولى لحكمه، ويرد إليهم مرتبهم وشاراتهم ويعيدهم للخدمة. وهو يستعرض الجيش المصري مرتين في ذلك العام، ويضئ شهر رمضان بتلاوة القرآن والاستماع إلى تفسيره مع رجال جائته. وهو يطلب بخسروج الجيش الإنجليزي من القلعة، ويتصل بالمديرين مباشرة دون الرجوع إلى كرومر كما جرت عادة والده من قبل. وقد نجح نجاحا مؤكدا في بث شعور الكراهية للإنجليز في قلوب المصريين، ولذلك لم يكن عجباً أن يلتف المصريون حوله، وقد أقر كرومر بنفوذ عباس وقدرته على تكتيل الشعب المصري، واعترف بزعامته حين قال: إن المبادئ قد بدأت في الظهور تحت اسم جديد هو لقب (الخدوية)، وإلى ذلك أشار خطباء العصر وكتابه (١).

كان يشجع مصطفى كامل على إصدار صحفه المختلفة وتأسيس الحزب الوطني، ثم أمده بالنفوذ وبالمال، وكان يحاول أن يجمع حوله ضباط الجيش وأن يحثهم على عدم الاستسلام والخضوع لرؤسائهم الإنجليز، وكان يحث الموظفين على الاحتفاظ بكرامتهم والتمسك بحقوقهم واختصاصاتهم إزاء رؤسائهم من ممثلي الاستعمار البريطاني. وكان يعرض لمن الذين يتوددون إلى الإنجليز، ويبدى غداً صريحاً لكل من يلوذ بهم، ويسئ استقبالهم في القصر في مختلف المناسبات. ومن أجل ذلك كله لم يكن هناك مفر من اصطدام عباس بكرورم ممثل الاحتلال. وبدأ أول صدام حين هزل الخديو رئيس وزرائه مصطفى فهمي وكاناً من أوثق الناس صليلاً بالإنجليز، ثم عين بدلاً منه حسين فخري وطلب إليه تشكيل

(١) الانجازات الوطنية ج ١ ص ١٥٤ وما يليها.

الوزارة مكتفيا ببلاغ كرومر بما تم ، فأصدر كرومر أمره الى الموظفين البريطانيين بأن لا يعترفوا بالوزارة الجديدة ، ووجد الخديو الشاب نفسه وحيدا امام السياسى العجوز ، فالكتلة الشعبية لم تتجاوز قوتها فى ذلك الوقت التأيد المعنوى ، وقنصلا فرنسا وروسيا اللذان كانا يشجعانه قد تخليا عنه ، وكانت النتيجة الوصول الى حل مقبول من الطرفين ، وهو أن يتولى **مصطفى رياض** الوزارة الجديدة .

وظن كرومر انه لقن الخديو درسا ، وكان يتوقع أن يجد فى رياض - عدو المبادئ العربية القديم - عوتا على ترويض عباس ، ولكن رياض انقلب مؤازرا الخديو ، فمنع الموظفين الانجليز ممن جرت العادة أن يحضروا مجلس الوزراء من حضوره ، وقرر أن تكون العربية هى لغة التعليم فى المدارس الاميرية ، بعد أن كانت معظم الدروس تلقى بالانجليزية ، وكثر الصدام بين الموظفين المصريين والانجليز ، وتشجعت الصحف الوطنية على مهاجمة الاستعمار .

لذلك لم يمض على تلك الأزمة عام حتى تصيد كرومر فرصة أخرى لتوجيه لطمة جديدة قوية الى عباس ، حين وجد الفرصة مواتية فى حادثة تافهة ، احتك فيها **الخديو بكتشنر** - سردار الجيش وقتذاك ، فبادر كرومر الى الاتصال برياض يطلب تقديم اعتذار رسمى من الخديو ينشر فى الصحيفة الرسمية ، ويهدد بخلع له .

وأسرع رياض الى مقابلة عباس فى جرجا - وكان فى رحلة الى الحدود - قبل هودته الى القاهرة ، وقد ملأ الرعب قلبه ، وأقنعه بقبول شروط كرومر ، فلم يجد الخديو بدا من قبولها ، وكانت هذه الحادثة ضربة قاضية لنفوذ عباس فى الجيش . وقد استنكرت الصحف فى ذلك الوقت موقف رياض من الخديو بمساعدته الانجليز على املاء شروطهم واذلال عباس .

ولم يدم الحال على ذلك طويلا ، فقد تضعضع عباس بعد هاتين اللطمتين ، ولم يدر ماذا يصنع ، فالجيش والشرطة - على ضآلتهما وضعفهما في ذلك الوقت - في يد كرومر ، وهؤلاء الذين اصطفاهم مثل مصطفى كامل وعلى يوسف لا تتجاوز وسائلهم الخطب والمقالات ، وبعض كبار المصريين قد بدأوا يسرعون الى موكب الظافر ، مثلما حدث مع حسين فخري الذي رشحه عباس لرئاسة الوزارة من قبل ، فقد أدلى بتصريحه السابق الذي استخذي فيه أمام الاستعمار وراه أهون من غيره ، ومثلما حدث عندما أنضوى ماهر باشا وكيل الحربية تحت لواء كرومر مستيئسا من مقاومته ، وكان من الد أعدائه من قبل ، وكما حدث أخيرا عندما أخذ رياض يتزلف الى الاستعمار بعد أن أقاله عباس من رئاسة الوزارة عقب حادث الحدود .

بدأ لعباس بصيص ضئيل من الأمل يشع من باب الخليفة ، فتنبئة وطرق باب السلطان عبد الحميد ، يرجو أن يجد عنده الملجأ من كرومر . وكان عبد الحميد غارقا في متاعبه الخاصة ، وهو نفسه عاجز عن مقاومة الدول الأوربية فكيف يدفع الضر عن غيره ؟ وأخذ كرومر يرقب رحلات عباس الى الأستانة ، وعلى فمه ابتسامة ساخرة . وتتابع رحلات عباس الى الأستانة عام ١٨٩٣ ، ١٨٩٤ ، ١٨٩٥ ، ثم انقطعت حين نصح السلطان للخديو أن يثق بفعل الزمن ، وحين بدأت صلته بالسلطان تفسد بعد مكائد الأمير حليم الصدر الأعظم ، الذي كان طامعا في عرش مصر (١) ، فقد التقى عباس في الأستانة بجمال الدين الأفغانى ، وأفرغ ذلك السلطان ، وجسم له الصدر الأعظم شبح الخوف ، فسأله السلطان في غضب « أتريد أن تجعلها عباسية ؟ » (٢) .

(١) الاتجاهات الوطنية ج ١ ص ١٥٧ وما بعدها .

(٢) مذكراتى في نصف قرن ج ٢ قسم ١ ص ١١٢ .

سـمـكـانـ بـرـيـطـانـيـةـ خـدـيـو بـالـسـاطـان قـوـمـوـعـا بـحـيـة بـمـ فـيـق
 البكري على الخديو ، وفي عام ١٨٤١ م استعفى عن موافقة البكري من
 نقابة الإسماعيلية ، وفي ذلك يقول : « اني لما كنت بمصر في الجسدية
 الخديوية في مجلس شورى القوائين ، طلبت ان يترك الأورس ، فبلغ من
 المال ثم يميت ، حتى ذهب له الفأجج ، فلم يكن لي مخوف في ذلك
 إلا بساطة العلماء ، ووجه أولى الناس بالمساعفة والمعاناة في ذلك
 بعضه اعدا الذي إلى الخديو الخديو قد علم ان له في ذلك مقصدا
 سياسيا ، فغير خطاه ، وقد اذكري هذه الحادثة راجعة
 الشريف الرض ، في حجة الترم من نقابة الاشراف بمصر سنة ١٢٨٤
 هجرية ، ليشابهوا في الظروف والأحوال ، وقد ذكر الشريف
 استقالته في قصيدة لامية حيث قال :

وما حط الأعدى لي محلا

ولكن خطي عنى الدهر لم تقبلا

فان احلوا الاقل من المفاصل

فقد تركوا من الصول الاجالا

مجبذ طال ما شجرت فيها

قدونك فانسب الذيل الرقلا (١)

ولكن ما هو هذا المقصد السياسي ؟ اكان الخديو يخشى من
 البكري ما خشي الساطان من الخديو ؟ اكبر الظن ان طموح البكري
 كان قد بلغ اوجه ، وكانت الدلائل كلها تدعو الخديو الي ان يتخلل
 منه برقا ، فمضت له من الساطان منزلة الام ، بل لقد قال لي
 الساطان عند انصرافه من زيارته : « لقد صرت من الان امي » (٢)
 ولم يلقها للخديو ، ومنحه من الأوسمة ما لم يمنحها لمصري . وهذا

(١) بيت الصديق من لاله

(٢) شعراء مصر ج ١ ص ١١٢

الذي هو الذي يعطيكه لا في أول القصيدة يخرج إلهامه في قوله بهذا
الفقر الملائى بطن الشكره وبلى الظنون.

وَأَتَى مِنَ الْبَيْتِ الَّذِي تَعْلَمُونَهُ أَقَامَ عَمُودَ الْإِيمَانِ لَمْ يَأْزِدْ
وَأَوَّلُ هَذَا الْإِيمَانِ نَحْنُ أَسْلَمُهُ وَأَوَّلُ مَا يَأْتِي بِهِ الْإِيمَانُ
وَأَوَّلُ مَا يَأْتِي بِهِ الْإِيمَانُ وَهُوَ الْإِيمَانُ بِمَا نَقُولُ وَهُوَ الْإِيمَانُ بِمَا نَقُولُ

لا يريدوا الهدى إلى الارتياح إلا لقد كان أثوب بكرى إلى أمير المظلمين
 بعد الرسول ، فعمل معنى أن يعود الأمر إلى البيت البكرى ، البكرى
 في هذا دليل على أن في راسه عقلي طامع ، أخطر الظموح ، يسبح
 في أجوال المطر وغير كذا : (٧) ثم هاهنا هذا يعني أن يكسب إلى صفته
 أكبر أهلية دينية في مصر ، حين يدعو إلى الإصلاح المادي للأزهر ،
 وهكذا تقرت الصلة بين الحداثة عباسي وبين الحداثة عوفيق البكرى ،
 والواقع أن عباسيا استطاع في أول حكمه أن يضم إلى صفته
 عددا من ضباط الجيش وكثرة من المواطنين ، ولكنه لم يلبث أن
 خسرهم حين استيقنوا ضعفه أمام الانجليز ، فعزلوا اضطاره كرومر
 إلى الاعتذار لكثير ، وحين كان عباسي يحضر الأصدقاء والأولياء
 كان الانجليز يجدون في اصطلاح الأصدقاء والأولياء ويسرعون إلى
 احتضان كل خصم له ، يظهرين أنفسهم في صورة المدافعين عن
 الحرية والعدل ، المقامين للظلم والظلميان ، فكسبوا إلى جانبهم
 العتد والمشايع بتأييدهم في التخلص من نفوذ الباشوات وكثير
 الملاك . ونجح كرومر في عقد صلات ود مع كثير من رجال الدين
 مثل شيخ الأزهر والمفتي وشيخ مشايخ الطرق الصوفية ، لعلهم
 بقوة نفوذهم الشعبي وبحرص عباسي على اصطفاتهم والاستعانة
 بنفوذهم . (٨)

(۱) مہاریج الاولو ص ۶۶۶

(٢) صاحب صحاري اللؤلؤ لوكي مبارك (البلاغ ١٩/٨/١٩٢٢).

(٣) الاتجاهات الوطنية من ١٩٩٢/١٩٩٣

والواقع أن كرومر كان يهتم بعقد هذه الصلات مع رجال الدين على وجه الخصوص لسبب آخر يضاف الى المبررات السابقة ، فهو يهدف الى ابعاد الشبهة عنه في تعصبه ضد الاسلام ، وهو يهدف بعد ذلك الى تمكين هؤلاء من عملية التطوير التي يمكن ان يقوموا بها حتى ينفسح المجال امام الحضارة الغربية لتثبيت اقدامها دون مقاومة . ولعله رأى ايضا ان السبب توفيق البكرى ورقة رابحة يمكن أن يلعب بها ضد الخديو في وقت من الأوقات . وهذا اكثر ما كان يفزع الخديو ، فهو لا ينسى ان كرومر هدده بالخلع منذ حين ، وهو يدرك أن « محمد عبده » لا يحظى بتأييد كل الهيئات الدينية كالآزهر مثلا ، من أجل محاولاته للتطوير ، ولكنه يدرك ايضا أن السيد توفيق البكرى يحظى بهذا التأييد ، ومن أجل هذا كان لابد أن يوقع بينهما مهما كلفه الأمر ، حين تسنح الفرصة . خاصة بعد أن ترامى اليه ما يتحدث به كرومر عن البكرى في مونسج الاعجاب الشديد بشخصيته « كان يقتبس في محادثتي عن حقوق الانسان آراء جان چاك روسو وذلك بلغة فرنساوية بليغة . ومتى جاء بالآراء الضعيفة بياننا لزايا الحكومة النيابية وسألني ان اعيره بعض كتب ليستفيد منها (فلسفة الثورة الفرنسية) عند ذلك سألت نفسي عما اذا كنت في يقظة انا ام في منام ، وكان هذا الشيخ العصري الجامع بين مكة من جهة وباريس من جهة اخرى ، آخر ما انتجه الاسلام في رقيه » (١) .

يقول العقاد :

« وكان على حذر دائم من الخديو عباس لأنه — في ذكائه واطلاعه على ما وراء الستار ومصاحبته لعباس منذ أيام الدراسة — لا يجهل سياسة البيت العلوي من جميع البيوتات التي اشتركت قديما

(١) المؤيد ١٠ مارس ١٩٠٨ (كتاب كرومر) :

وحدثا في خلع الولاة وتنصيبهم بمراجعة الباب العالي في الأستانة وأولها بيت البكرى العريق . وسياسة عباس لم يكن بها جفاء نحو جميع البيوتات ذوات الرئاسة الدينية ، فانه كان يحاول جهده أن يحل فيها أشياءه ومريديه ، وينحى عنها الأقوياء من ابنائها ذوى الشخصيات الملحوظة في الدوائر العليا ، واحذر ما كان يحصله أولئك الذين تتصل العلاقة بينهم وبين كبار الأجانب من السفراء ووكلاء الدول ، ولم يكن أقرب الى هذه الأوساط من السيد توفيق البكرى لمعرفته باللغات الأجنبية ونشؤله نشأة الأمراء في المعاهد الأوربية . ومن يدري ؟ .. « (١) » .

كل هذا كان يحدث عام ١٨٩٦ ، فاذا ما أقبل العام الجديد ، تأزم الموقف تأزما خطيرا بين البكرى وبين الخديو . ففي الوقت الذى كان السيد توفيق البكرى يمدح السلطان بعد الانتصار في الحرب اليونانية بقصيدته :

أما ويمين الله حلفه مقسم
لقد قمت بالاسلام عن كل مسلم ...

له في الاعادى حملة يعرفونها
واكبر منها حملة في التكرم

عطايا تظنهاها لاعظام قدرها
أمانى نفس أو رؤى من مهوم (٢)

فقرأها السيد أبو الهدى الصيادى أمام الخليفة في محفل كبير ، وقوبلت بالاستحسان ، ثم أصدر الخليفة أمره بحفظها في المكتبة السنية (٣) ، ولم يلبث السلطان أن أنعم عليه بميداليته . -

(١) المجلة يناير ١٩٦٣ (وراء التراجم والسير للمقاد) .

(٢) صهاريج اللؤلؤ .

(٣) شعراء مصر ج ١ ص ١٩٥/١٩٦ .

الذهبية والفضية (١). في هذا الوقت نفسه « تنشر » الصاعقة «
لصاحبها أحمد قواد في ٧ نوفمبر من نفس العام قصيدة هجبية
في الخديو مطلقها :»

قدوم ولكن لا أقنول سعيد
وملك وان طال المسدى سيند (٢)
يذكرنا مراك أيام انزلت
علينا خطوب من جددك سود
رمتنا بكم مقدونيا فاضابنا
سهم بلاء وقعن شديد
فلما توليتنم طفيتنم وهكذا
اذا أصبح القولى وهو عميد
اعباس ترجو أن تكون خليفة
كما ود آباء ورام جدد
فيا ليت دنيانا تزول وليتنا
تكون بطن الأرض حين تسود

وقد ثبت من تحقيق النبأ أن المنفلوطى هو ناسخ القصيدة
بناء على تكليف من السيد توفيق البكرى ، يقول العقاد : « والذي
لا نشك فيه أن القصيدة كانت من نظم البكرى مع مشاركة قليلة
للمنفلوطى في بعض أبياتها لأن المناظرة بالآباء والأجداد والمقابلة بين

(١) بيت الصديق من ١٦

(٢) التوقيات المجهولة ج ٢ ص ١١٤ (راجع أيضا المؤيد ١٨٩٧/١٢/٢٧
مذكراتى في نصف قرن ج ٢ قسم رقم ١ ص ٢٢٨ .

وقد حاول شوقى شاعر الخديو أن يرضى أمره فعبد في المطلق قائلا :
قدوم ولكنى أقول سعيد .. ومملك وإن طبعك الملى سيزيد

الدخيل (القولى) والأصيل (البكرى) تخطر لسليلى بيت الصديق
ولا تخطر للمنفلوطى « (١) .

ولم يلبث كرومر أن تدخل فى الأمر فعزل النائب العام المصرى
لأنه رفض تغيير المحقق ، ووضع مكانه محقق بريطانى ، وهكذا خرج
السيد توفيق البكرى من التهمة ، فصدر حكم محكمة السيدة زينب
فى ١٤ نوفمبر بادانة أحمد فؤاد ومصطفى لطفى المنفلوطى (٢) .
فازداد الخديو تصميما على الدس بين كرومر وبين السيد توفيق
البكرى ، مستعينا على ذلك بدهائه المعروف ، وبجهود أحد أتباعه
المقربين اليه فى ذلك الوقت وهو حفى ناصف ، حتى تمكن من
الإيقاع بينهما .

فذهب حفى ناصف الى السيد توفيق البكرى وناقشه فى
الأدب وطلب اليه أن يترك الشعر لأنه ليس من عمله وإنما هو من
عمل من اشتهروا به وتفوقوا فيه ، فغضب البكرى وتحداه أن
ينظم كل منهما لساعته قصيدة ثم يلجآن الى حكم يفاضل بينهما
وقبل حفى ناصف ولكنه اشترط ألا تكون فى غرض من الأغراض
المتواترة ثم اقترح أن تكون فى الغزل بالمذكر ووافق البكرى . وقرأ
حفى ناصف قصيدة البكرى ثم اعترف له بالتفوق ، ومزق
قصيدته هو وموهما البكرى أنه مزق القصيدتين ، ولكنه احتفظ
بقصيدة السيد توفيق حتى أوصلها للخديو ، وهذا بدوره أوصلها
الى كرومر ، فكانت آخر العهد بين كرومر وبين البكرى فلم يزره
فى احتفال من الاحتفالات الرسمية التى اعتاد أن يزوره فيها فى بيته
بالخرنفش بعد ذلك (٣) .

(١) المجلة يناير ١٩٦٣ (وراء التراجم والسر كما عرفناها للمقاد) .

(٢) الشوقيات المجهولة ج ٢ ص ١١٤ .

(٣) المجلة يناير ١٩٦٣ (وراء التراجم والسر كما عرفناها للمقاد) .

من اجل ذلك فترت صلة البكرى بحفنى ناصف بعد ان وقف على تفاصيل الحادث ، وسجل حفنى ناصف مظاهر هذا الفتور في رسالة وجهها للبكرى يقول فيها : « كتابى الى السيد السند ولا أجشمه الجواب عنه ، فذلك ما لا انتظره منه ، وانما اسأله ان ينشط الى قراءته ، ويتنزل الى مطالعته ، وله الراى بعد ذلك ان يحاسب نفسه او يزكياها ، وينحكم عليها او لها .

فقد تنفع الذكرى اذا كان هجرهم

دللا فاما ان ملالا فلا تنفعنا

زرت السيد ويعلم الله ان شوقى الى لقائه ، كحرص على لقائه ، وكلفى بشهوده ، كشففى بوجوده ، فقد بعد والله عهد هذا التلاق ، وطال امد الفراق ، وتصرم الزمان ، وانا من رؤيته فى حرمان ، فسالت عنه فقيل لى انه خرج لتشيع زائر ، وهو عما قليل حاضر ، فانتظرت رجوعه ، وترقبت طلوعه ، ولم ازل اعد اللحظات ، واستطيل الاوقات ، حتى يزغت الانوار ، وارتج صحن الدار ، وظهر الاستبشار ، على وجوه الزوار ، وجاء السيد فى موكبه ، وجلال محتده ومنصبه ، فقمنا لاستقباله ، وهينمنا بكماله ، فمز يتعرف وجوه القوم حتى حاذانى ، وكبر على عينه ان ترانى ، فغادرنى ومن على يسارى ، واخذ فى السلام على جارى ، وجز السنلام الكلام ، وتكرر القعود والقيام ، وانا فى هذه الخال اوهم جارى ، اثنى فى دارى ، واظهر للناس ان شدة الالفة ، تسقط الكلفة ، ومن السيد بعد ذلك من أمامى ثلاث مرات ، ومن الغريب انه لم يستدرك ما فات :

تمرون الديار ولم تعوجوا كلامكم على اذن حرام
وكنت اظن ان مكاتنى عند السيد لا تنكر ، وان عهدى لديه لا يخفر ، فاذا انا لست فى العير ولا فى التغير ، وغيرى عند السيد كثير ، وذهاب صاحب او أكثر عليه يسير .

ومن مدت العليا اليه يعنيها . فأكبر انسان لديه صغير .
 ولا ادعى انى اوازي السيد صاته الله في علو حبه . او ادانيه
 في علمه وادبه ، او اقاربه في مناصبه ورتبه . او اكاثره في فضته .
 وذهبه ، وانما اقول ينبغى للسيد أن يميز بين من يزوره لسماع
 الأغاني والاذكار . وشهود الاواني على مائدة الافطار . وبين من
 يزوره للسلام . وتأييد جامعة الاسلام . وان يفرق بين من يتردد
 عليه استخلاصا للخلاص ، ومن يتردد اجابة لدعوة الاخلاص . وان
 لا يشتبه عليه طلاب الفوائد بطلاب العوائد . وقناص الشوارد بنقباء
 الموالد . ورواد الطرف . بآرباب الحرف .

فما كل من لقيت صاحب حاجة
 ولا كل من قابلت سائلك العرفا

فان حسن عند السيد ان يفضى عن بعض الأجناس ، فلا يحسن
 ان يفضى عن جميع الناس ، والا فلماذا يطوف على بعض الضيوف .
 ويحييهم بصنوف من المعروف . ويتخطى الرقاب « لصفوف » .
 ويخترق لأجله الصفوف . فان زعم السيد أنه أعلم بتصريف الأقسام .
 فليس باقدم هجرة في الاسلام . وان رأى انه اقدر منى على اطرائه .
 فليس بممكن ان يتخذه من اوليائه .

ولا اروم بحمد الله منزلة
 غمري احق بها منى اذا راما
 . وانما اصون نفسى عن المهانة والضعفة . ولا أعرضها للضييق
 وفى الدنيا سعة .

واكرم نفسى انى ان اهنتهما
 وحقق لم تكرم على احد بعدى
 فلا يصغر السيد من خده . فقد رضيت بما الزمنى من بعده .

ولا يفض من عينه ، فهذا فراق بينى وبينه ، وليتخذنى صاحباً من بعيد ، ولا يكلمنى الى يوم الوعيد .

كلانا غنى عن أخيه حياته ونحن اذا متنا أشد تغانيا

ومنى على السيد السلام على الدوام ، ومبارك اذا لبس جديداً ، وكل عام وهو بخير اذا استقبل عيداً ، ومرحى اذا أصاب ، وشيعته السلامة اذا غاب ، وقدوماً مباركا اذا آب ، وبالرفاء والبنين اذا أعرس ، وبالطالع المسعود اذا أنجب ، ورحمة الله اذا عطس ، ونوم العافية اذا نغمس ، وصبح نومه اذا استيقظ ، وهنيئاً اذا شرب ، وما شاء الله كان اذا ركب ، ونعم صباحه اذا انفجر الفجر ، وسعد مساؤه اذا أذن العصر ، وبخ بخ اذا نثر ، ولا فاض فوه اذا شعر ، وأجاد وأفاد اذا خطب ، وأطرب وأغرب اذا كتب ، وإذا حج البيت فحجاً مبروراً ، وإذا شيع جنازتى فسعيًا مشكوراً ، والسلام « (١) .

ولم يستمر الحال على هذا طويلاً ، فصلة البكرى بالسلطان تقوى يوماً بعد يوم ، وفى عام ١٩٠٠ أنعم عليه بميدالية اللياقة الذهبية ، وعلى والدته بنشان الشفقة المرسع من الدرجة الأولى (٢) ، وصلة الخديو بالسلطان لم تستمر فائرة مدة طويلة ، فما لبث الخديو أن زار الآستانة عام ١٩٠١ ، وعاد راضياً عن البكرى ، ومدح البكرى مهنئاً بعيد جاوسه ، وكانت قد ألفت لجنة للتحكيم فى قصائد المديح ، فنالت قصيدة البكرى المدالية الذهبية الأولى (٣) . والواقع أن الخديو كان قد سعى فى التقارب بينه وبين البكرى منذ بداية هذا العام حين فكر فى دسائس الشيخ أبى الهدى الصيادى له عند الخليفة ، ولم يكن هناك من يقوى على توطيد الصلة بين

(١) جواهر الادب ص ١٠٦ وما بعدها .

(٢) بيت الصديق ص ١٧ .

(٣) صهاريج اللؤلؤ ص ١٧٢ .

الخديو وبين أبى الهدى الصيادى سوى توفيق البكرى ، وقبل
البكرى أن يقوم بالمهمة ، فأرسل لآبى الهدى الصيادى كتابا مع
حسين زكى الموظف بالقصر يقول فيه : « صاحب السماحة والسيادة
الوالد الاعظم ادام الله بقاءه ، ان الامر هنا جميعه على ما يسر سيدى
حفاوة به ودعاء له . . وان حامل هذا الى سيدى حضرة حسين
زكى بك ، مرسل من قبل الجنب الاسمى والملاذ الاعظم ، فليعتمد
عليه سيدى فيما ينقله اليه من ذلك المقام ، والامل فى تلك الهمم
الهاشمية والذمم الاحمدية : ان تحقق كل ما يسر ويذكر ، ويؤثر
بالشكر - ادام الله مجدها وأبقاها » (١) .

ولكن الخديو كان قد بدا يجيد فن المكائد ، فعندما وصل الى
مصر صديق الشيخ أبى الهدى وهو شاب صغير اسمه شكيب ،
فلن الخديو انه يستطيع الوصول عن طريق شكيب الى كثير من
اسرار الشيخ أبى الهدى التى تجعله يطأطأ راسه - لأن العلاقة
بين الشيخ وبين شكيب كانت موضع شبهات - وكلف الخديو
البكرى وابراهيم المويالى بالاهتمام بأمر هذا الشاب ، وبلغ ذلك
أبا الهدى فغضب على البكرى والمويالى معا ، وأسرع المويالى
يكتب لآبى الهدى ملقيا التهم يميناً ويساراً بعيداً عنه ، ولكنه فى
نفس الوقت أوضح فى خطابه كثيراً من الخفايا حين يقول : « أرى
ان سيدى منغير الخاطر على لأجل مسألة شكيب ولا أعلم ما السبب .
والحال انه بمجرد وصول التلغراف بقدمه . . أمرنى الخديو
بأخذه مع كافة امتعته من المحل الذى هو فيه الى لوكاندة الجزيرة
ودفع عنه الأجرة وهو يقيم على نفقته وله عربة مخصصة للفسحة ،
وجماعة سموه تتردد اليه كل يوم . . وأمر المنافق البكرى بكفالاته
وله معه خلوات مخصوصة وأتباعه وحشمه تغف حرسا ، ولا أعلم

(١) مذكراتى فى نصف قرن ج ٢ قسم ١ ص ٢٥٠ .

ما أقول غير أن سوء حظ الأصدقاء يجعلهم محل الشبهات. وهدف الأخطاء .. وسوءه ظن أن عند شكيب مفتاح الكنوز من أصراركم ومن أسرار السراى .. « (١) »

وأرسل البكرى للشيخ ابن الهندي يأسف لعدم فخته به ، ويتنصل من اتهامه له ويعيب عليه نجوته في خطاب يقول فيه : « بعد تقبيل يديكم الكريمة ، فإن لى كلاماً أن كنته أمرضنى فلا بد أن أذكره ليعلم سيدى أنى عانيت كل صعب فى سبيل اخلاصى له منذ عشر سنوات ، فكيف يجوز أن يكون الجزاء على ذلك إرسال مكاتيبى الخصوصية الى عزيز مصر .. وإلى القاء الشبهة على وعلى غبرى ثم نسبى بعد ذلك الى التزوير .. وما كنت اتخيل هذا ، ولكن قام عليه البرهان ، ولا غرو أن يكون ذلك وأكثر ما دام للوشايات من عثمان بدرخان وأمثاله قبول لديكم واستحسان منكم . على أننا لم نقصر يعلم الله مع أحد من المنسويين اليكم فقد قمنا لعثمان بما رفه خاله ورغد عيشه ولكن قبل الاخسان الذى عملناه لأجلكم بالكفران ولولاكم لم يجد ما يبره فى مصر . وانى لأنظر الى هذه الأعمال وما تؤدى اليه كل يوم من فساد وما اصلحناه من الحال ، وما كنا نؤمله فى الاستقبال فيأخذنى الأسف العظيم » (٢) .

واتصل البكرى بالخدو منذ ذلك الحين ، وقويت صلته به ، واستعان به « عباس » مرة ثانية عندما اختلف مع كرومر حول مشروع « صناديق التوفير » . فهو فى نظر اللورد كرومر يمنع السرقات لأن ادخار الناس بالمنازل يفرى السارقين ، فينبغى التوسع فى المشروع ، وعارض الخديو فى اجتماع مجلس النظاز ، لأن المشروع لم يستوف صيغته الشرعية ، والناس تعتبر الفائدة

(١) المرجع السابق ص ٢٥١ .

(٢) نفس المرجع ص ٢٥٢ .

من الربا . فغضب كرومر للاعتراض . ورأى الخديو أن يدعم مركزه بالاستناد الى حجة في الدين . فدعا البكرى واتفق معه على وضع مشروع جديد . وفعلا أتم البكرى المشروع المقترح وقدمه للخديو (١) .

كان ذلك عام ١٩٠٣ ، وفي هذه السنة نفسها أعاد اليه الخديو نفاية الأشراف (٢) . وأخلص للخديو أيما إخلاص . ووالاه ولاء نسجى فيه بمداقته للأستاذ الامام محمد عبده وتقديره له واعترافه بهذله . « وكان الخديو قد غضب على الشيخ محمد عبده لصلته بكرومر ولأنه عصى بعض أوامره الخاصة باطلاق يده في الأزهر . فأرعى البكرى الى الخديو بحمل بعض أعضاء مجلس ادارة الأزهر على الاستقالة لتكوين حزب قوى ضد الشيخ محمد عبده بدل المستعيلين » (٣) . يقول صاحب « مذكراتي في نصف قرن » : « ولم يعالج البكرى في مهمته فالقى التبعة امام الخديو على شيخ الأزهر ، ولم استغريب حينما حادثني سموه في الأمر وردد أمامي كلمة الجرودت (دسفا للشيخ وهي الكلمة التي قالها البكرى . فكان المنذر يردد حتى الفاظه لا افكاره فقط » (٤) .

« بعد البكرى الى الخديو برسالة أوضح فيها أسباب فشله في المهمة قال فيها : « أخبرني محمد بيرم بك أمس بخبر . . وذلك الخبر هو أن الشيخ محمد عبده توجه أول أمس الى اللورد كرومر وقال ان سمو مولانا الخديو يريد رفتي ورفعت مجلس الادارة جميعه ، وطلب منه أن يتدخل في الأمر . فقال اللورد بأنه لا يمكنه التدخل ، ولما ينس الشيخ محمد عبده منه قال انذن لى حينئذ ان أتوجه

(١) مذكراتي في نصف قرن ج ٢ قسم ٢ ص ٢١ .

(٢) بيت الصديق ص ١٧ .

(٣) مذكراتي في نصف قرن ج ٢ قسم ٢ ص ٢٤ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٨ .

للاسكندرية ، واتكلم مع سمو الخديو ، فقبال له اللورد : انا لا أمنعك أن تتوجه ، ولكن الأليق أن تنتظر سموه الى أن يحضر ، فخرج الشيخ محمد عبده وقابل بطرس باشا غالى ، فأشار عليه بالسفر الى الاسكندرية ، فقال الشيخ محمد عبده لكثير من اصحابه (انى سأسافر فى هذا المساء الى الاسكندرية لمقابلة ولى النعم) فأشيع الخبر فى مصر بأنه سافر حتى انه كتب فى بعض الجرائد ، ولكنى طلبت مقابلة الشيخ محمد عبده أمس فحضر عندى فسألته عن المسألة بوجه الاجمال لأعرف فكره ، فوجدت انه خضع وغير الموضوع حيث قال :

(انه لا يوجد أدنى توقف منا فى تغيير مجلس ادارة الأزهر ، ولكن لم نفهم قصد سمو أفندينا تماما ، فنحن ننتظر مقابلته بالذات لنفهم الغرض فننقله) وكذلك شيخ الجامع قال لشقيق بك صباحا بأن المشايخ مستعدون لتقديم الاستعفاء ولكن لسمو أفندينا بالذات ، وهذا كله غير ما كانوا يقولونه قبل مقابلة الشيخ عبده كرومر ، ورأى عبدكم أن سموكم لا تظهرون لهم أدنى غضب ، ولكن حيث أنهم لم يفهموا ولم يثقوا بأن أكون انا واسطة بين سموكم وبينهم ، فسموكم تفهمونهم المسألة ، وتأمرونهم بتنفيذها فى الحال وقبل صدور الأمر بالتنفيذ تتكلمون مع اللورد كرومر فيها من باب حسن المعاملة « (١) .

ويبدو أن الخديو كان يهدف حقيقة الى تدعيم سلطته الدينية وألتهن الأزهر وماليتهن الأوقاف ، وقد حدث بهذا كثيرين قائلا ان أوروبا تهاب البابا والسلطان لمرکزهما الدينى ، وهذا الأمر يبدو هينا لولا وجود الشيخ محمد عبده ، ومن أجل هذا كانت الحرب التى

(١) على فرائض الموت ص ١٤٨

لا هوادة فيها بين الخديو وبين الشيخ محمد عبده (١) . وقد استغل الخديو فتوى الامام المعروف بالفتوى الترنسفالية ، وكانت من اعظم ما تلمسته الصحف المعادية للتشريع به ، وخلاصة المسألة ان احد المسلمين في الترنسفال أرسل الى الشيخ محمد عبده يستفتيه في ثلاثة امور ، اولها لبس القبعات وثانيها أكل اللحوم التي يذبحها نصارى الترنسفال على غير طريقة المسلمين ، اذ يضربونها بالبلط ولا يذكرون عليها اسم الله ، وثالثها صلاة الشافعية العيدين خلف الحنفية ، مع ما بينهما من خلاف في فرضية التسمية وفي تكبيرات العيدين ، وقد أفتى محمد عبده بجواز الأمور الثلاثة ، ولكن المسألة التي أثارته عليه الشغب هي المسألة الثانية ، التي أفتى فيها بجواز اكل لحوم النصارى مستندا الى قوله تعالى (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فقد قال تعالى هذا بعد تحريم الميتة ، ورأى أن المضروبة بالبلطة هي غير الموقوذة التي حرمها الله ، لأن الموقوذة التي تقتل بغير محدد من عصا أو حجر (٢) .

فأراد الخديو أن يعريه من مناصريه جميعا ليقف وحده أمام غضبة الناس ، وعهد الى توفيق البكرى في اقناع محمد رشيد رضا صاحب المنار وتلميذ الشيخ محمد عبده ، وفعلوا قابله البكرى وطلب اليه باسم الخديو أن يسكت عن الدفاع عنه ، ووعدته بتمهيد السبيل أمامه للقاء الخديو الذي يرغب في مساعدته على تطوير مجلة المنار خدمة للاسلام ، بالمال وبالنفوذ ، فاعتذر صاحب المنار لأن الفتوى مبحث ديني ، والمنار مجلّة دينية ، فكيف تسكت عن أدق اختصاصاتها (٣) .

(١) راجع البند السادس عشر من تقرير يوسف طلعت الى المابين (تاريخ

الاستاذ الامام محمد عبده ج ١ ص ٥٦٦) .

(٢) المرجع السابق ص ٦٦٨ وما بعدها .

(٣) نفس المرجع ص ٥٨٦ .

ولم يحقق الخديو حلمه في المركز الدينى الذى اراده ليندعم به سلطانه ، والواقع انه بدا يضطرب فى تفكيره ، ويتخبط فى تضاريفه ، فهو تارة يفر من الاستعمار الى الخليفة ، وتارة اخرى يفر من الخليفة الى الانجليز ، وبينما كان عباس يشجع اعضاء « تركيا الفتاة » الفارين الى مصر من ظلم عبد الحميد ، اذا به ينقلب الى محاربتهم تقربا للسلطان ، وبينما هو مقبل على الشعب يختصن مطالبه ، ويشجعه على تقديم العرائض للمطالبة بالدستور التماسا للحد من نفوذ كرومر ، اذا به يتنكر للشعب وزعمائه ويعرض عن مطالبه حين يرى اقبال « جورست » - خليفة كرومر - عليه ، فيحارب الحرية ويزج بالاحرار فى السجون . وكان هذا التخبط داعيا لاختلاف آراء الناس فى عباس ، اكان مؤمنا بالوطن ولكنه غلب على امره ؟ ام ان حبه للملك وتعلقه بما يحيط به من ابهة وجاه كان اكبر من حبه للوطن وللحرية ؟ ام انه كان يسعى الى زيادة نفوذه واطلاق يده من كل قيد ، فهو يلتمس الوصول الى هذه الغاية من كل سبيل ، وهو اذن لا يكره الاحتلال الانجليزى نفسه ، ولكنه ينافس الايام وينازعه السلطان ؟ مهما يكن من دخيلة نفسه فقد انتهى الى نهاية لا يختلف عليها اثنان ، انتهى الى اليأس والانحلال ، وانصرف الى المال يجمعه فى شره ، وكان انحرافه سببا فى تحول الشعب عنه . ثم سخطه عليه ومهاجمته له ، منذ وقف للمرة الاولى تحت العلم البريطانى بجوار اللورد كرومر سنة ١٩٠٤ (١) .

والواقع ان السيد توفيق البكرى كان قد نفى يده من كرومر منذ امد ، ثم استياس من عباس ونفى يده منه بعثد الحادثة السابقة ، ولم يتنكر البكرى لمبدئه الذى دافع عنه طيلة حياته ، وهو المطالبة بالدستور والحرية ، فعندما عبر « شوقي » شاعر

(١) الانجازات الوطنية ج ١ ص ١٧١ وما بعدها .

عباس عن رأى الخديو فى تعليق الدستور على نضج الامة ، رد عليه
البكرى فى حديثه السابق مع صحيفة اللواء عام ١٩٠٨ .

وهنا يبدأ الفصل الاخير فى قصة حياة البكرى ، فقد غضب
عليه الخديو غضبا شديدا ، اضطره الى ان يعدحه ، ولكن القصيدة
نصير مصرع الحرية فى مصر - وفيها يقول :

يا زمنا حدثانه	ما تنتهى فتبتدى
احس قومي انهم	اخرار غير اعبد
ليست لهم بلادهم	وهي لكل احد
فهم لذلك اصبحوا	فى مبرق ومرعد
لم يرتضوا بذلة	كالعير او كالوتد
او بهرج شديد على	مستقبل مهدد
كم شدة عادت على	اصحابها بالسودد (١)

الرحيل

لو كان يدري الخديو أن القدر قد ربط بينه وبين زميله القديم ،
لفكر مرة ومرات قبل أن يقلب له ظهر المجن ، ويصب عليه جام
غضبه . ولكن ترى ماذا كان وراء هذا الغضب الجديد من أسرار
قديمة ؟ هل يرجع غضبه الى تلك المقالة التي تحدى فيها رغبته
في تأجيل الدستور (١) ؟ أم يرجع الى تحديه أن يظفر لمصرى آخر
بتلك الرتبة الفريدة التي نالها من الخليفة (٢) ؟ لا شك أن السبب
الثاني يدعو الى الدهشة والى التساؤل عما أثاره في هذا الوقت ،
ولماذا لم يكن التحدى في هذا الشأن منذ سنين . ولكن الحقيقة أن
الخديو حاول فعلا في هذه الفترة أن يظفر بذلك اللقب لبعض
المصريين وفشل في محاولته (٣) ، مما قد يدعم هذا الرأي . ولكن
هل هناك أسباب أخرى خفية (٤) ، أم أن هناك رواسب قديمة ،

(١) على فراش الموت ص ٤٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٥ .

(٣) نفس المرجع ص ٤٥ .

(٤) تروى أسرة البكرى وعلى رأسها السيد حسن البكرى والسيد سيف
الدين البكرى والسيد أحمد مراد البكرى الذى كان آخر شيخ للطرق الصوفية
من أسرة البكرى ، بأن السبب يرجع الى يوم الاحتفال بالحمل وجرى العاد ،
أن يذهب الخديو الى بيت البكرى في ذلك اليوم ، فلما ذهب لم يجده بانتظاره
ثم حضر البكرى متأخرا فرماه الخديو امام الحاضرين بسوء الأدب ، فرد عليه
البكرى ودا قاسيا كان منه قوله « من جدى ومن جدك ؟ » فتوعده الخديو وخروج
غاضبا . يقول العقاد : (وكانت آخر كلمة وجهها السيد توفيق الى الخديو
عباس : لست : انا القليل الأدب ، انا وزير مثلك ، وآبائى وأجدادى لهم الفضل
على آبائك وأجدادك) راجع المجلد يناير ١٩٦٢ « وراء التراجم والسر » .

وكانت تلك الاسباب والتكهنات الجديدة أشبه بالقشة التى قصمت
ظهر البعير ؟

الحقيقة ان فتور العلاقة بينهما كان واضحا منذ أربع سنوات،
وكان السيد توفيق البكرى قد ضاق به وبالناس جميعا ، واعتزل
فترة من الزمن ، كتب فى أثنائها مقالة فى العزلة التى تصور بركانا من
زفير ملتهب ، وقذيفة تتفجر من الغضب ، وصف فيها الحاكم
واستبداده وجهله ، ووصف فيها الطبقة المترفة الناعمة ، وتبديدها
للالمال بلا حساب ، لأنها جمعت من دم الفقير وعرقه ، حين امتصت
طاقته وتركته ، مريضا جائعا ، وله فيها خطرات اشتراكية ، ترسم
ثورة نفسية عن الأوضاع السيئة فى المجتمع ، وفيها يقول : « أما
الحاكم فأكثر ما لقيت امرؤ ان أونس تكبر ، وان أوحش تكدر ،
وان قصد تخلف ، وان ترك تكلف ، امع لا يضر ولا ينفع ، قبة
جوفاء ، تردد ما يلقى فيها من النغم ، ان لا فلا وان نعم فنعم ،
القباب واكاليل ، على شخص فى مرشح التمثيل ، فان طرحت
الإلقاب ، ونزعت هاتيك الثياب ، ألقيت تحتها العجب العجائب ..
الى تيه وخيلاء ، وعنجهية وكبرياء ، كأنه جاء براس خاقان ،
او ادال دولة بنى مروان .. رويدك ربما علت الجيف وانحط الدر
فى الصدف ، وارتفع فى الميزان ، جانب النقصان ، على أن الانسان ،
إذا لم يكن فيه غير جثمان ، فكلما علا يصفر ، لمن ينظر ، وربما
حسن الأفن ، تعظيم الوثن .

لعمري لقد هانت على الناس أمة يدبر سيف أمرها ولقيط
» ، وأما أبناء السامة فان أحدهم عادة ينقصها الحجاب ، ينظر
فى المرأة ولا ينظر فى كتاب ، انما هو لباس ، على غير ناس ، كما
تضع الباعة مبهرم الثياب ، على الأخشاب ، رماد تخلف عن نار ،
وحوض شرب أوله ولم يبق منه غير أكدار ، آباء واحساب ، وحال
كشجر الشلجم احسن ما فيه ما كان تحت التراب ، الى رطانة

بالجمعة، بين الأعراب ، ، أبزء من استعمال النجوف في الخشب ، ،
ميسر يلعب ، ومال يسلب ، وخذن يخدع ، وكلب يشبع ، ، وعطش
ينفخ ، وفرس يضيح ، ، أيها الرجل وكلكم ذلك الرجل ان المال
وسيلة لا غاية ، فان أصبت منه الكفاية ، فقد بلغت النهاية . . .
واما العامة ايذك الله فهم عظم على وضئ ، وصبيد في غير
حرم ، سيد مأسور ، والاخشيد في يد كافور ، ويتم غنى ،
في يد وصى .

ظلموا الرعيّة واستجازوا كيدها
وعبدوا مصالحها وهم أحرارها
فبينما ترى قصورا وثراء ، وحبورا وسراء ، وعربات تترى ،
يعبدو امامها السليك والشنفرى ، تجد اربل صليفا ، وايتيما
نجباء ، وشيخا يعمل وهو في ارذل العمر ، يقيمه العجز وينهضه
الفقر . . .

« ربحك ان عزلة بين كرم واعناب ، ودواة وكتاب ، لهن
الجماعة والانس ، للنفس » (١) .
كانت هذه الخطرات سابقة على عصرها بزمن ، وزد القفل
الطبيعى هو الاشياء والضيق بها وبكاتبها ، ومهما كان السبب
المباشر لثورة الخديو ، فان هذه العوامل جميعا اشتركت في اثارته ،
فتوعد البكرى ، وحاول توفيق البكرى ان يستل سخيمته ، بقصيدته
الشابقة ، ولكنها كانت في الواقع أكثر ابارقله ، بما فيها من هذه
الآيات السياسية . . .

وهنا تبدأ مرحلة العزلة الثانية ، فقد طفى عيان وتجبّر وكوم
الأقواء ونشر الدسائس ، وعين الأمير « حسين كامل » رئيسا

(١) : مختاريج اللؤلؤ من ١٠٢٧ وما بعدها .

لمجلس شورى القوانين ، وأصدر قانون المطبوعات الذى سلب الصحافة حريتها وقيدها بقيد من حديد ، فاستقال البكرى من الجمعية العمومية ومجلس شورى القوانين . وقد يقال غير ذلك فى أسباب استقالته ، والحقيقة أن ذهنه فى هذه الفترة كان يصور له فكرة الخديو على اغتيال الحريات والأفراد أيضا ، وأحس أنه غير قادر على تحمل المسؤوليات فى هذا الجو ، فلم يلبث أن استقال من مشيخة الطرق الصوفية أيضا فتولاها ابن أخيه الشيخ عبد الحميد البكرى .

كانت بداية النهاية حين أحس بالعيون تقتفى آثاره . وتنقل ما يقع فى أسفاره (١) ، وفى بعض ذلك ما يذهب برشيد الحليم . « وكان الشيخ على يوسف يتردد عليه بالزيارة ليخفف عن صديقه ما يقاسيه من الوسواس النفسية والاضطرابات العقلية . فيصيب منه تارة يقظة ورشدا ، وتارة أخرى قلقا وانسياقا مع الأهواء . . . وكان إذا اشتدت به الحال نهض ففتش تحت الأسرة والمقاعد ووراء الأبواب والستائر خشية أن يكون أحد رجال الخديو متربصا به . وأخذ يبعث بالرسائل الى النائب العمومى ليحميه وإلى محافظ العاصمة ليعث إليه من رجال البوليس من ينقذه . ثم يكتب البرقية تلو البرقية الى بطرس باشا غالى رئيس النظار ويشكو له رجال الخديو ، ويتهمهم بتآمرهم عليه . فيرد عليه رئيس النظار بأن الحكومة ستتخذ الاجراءات اللازمة لحمايته . ثم يمر النائب العمومى أن يزوره فى قصره ليطمئنه . . . » (٢) ، ولكن الداء كان قد استفحل ، فبدأ يشك حتى فى اقرب الناس . ذهب مرة الى على يوسف فى ادارة المؤيد وكان هناك يوسف سركيس . فبدأ يشك على يوسف الى النادل أن يأتيه بكوب من الشراب صباحا .

(١) صاحب مهاديج المؤيد لوكى مبارك ١٩٢٢/٨/١٩

(٢) على فرياش الموت ص ١٤٦/١٥٠

« وانت ، سركيس قد اتفقنا على تسليمي لـ « ١١ » وعشنا حاولا تسكين روعه . واستمر الوهم يعمل عمله . حتى قررت الأسرة ان تذهب به الى « مستشفى العفورية » ببلبان عام ١٩١٢ . ولم يمض على ذلك امان حتى سقط عباس عن عرشه ونفى ، عند قيام الحرب العالمية الاولى .

احد عشر عاما انقضت بسرعة عجيبة لا نساى ولا تنوقف في مسيرها ، وما قيمة الزمن في حسابه . نهار وليل نم لا جديد اللهم الا غضون بدات تزحف على وجهه الأبيض ، وشيب كسا هامته وخضب شعره والبسه رداء الشيخوخة . فقد تجاوز الخمسين من عمره ، وتغيرت الدنيا من حوله في أنقاب الحرب . ولا جديد يغيره ، او يخرججه عن اوهامه .

كان ذلك في الخامس عشر من اكتوبر عام ١٩٢٣ ، عندما مر صديقه السابق يوسف سركيس ، بمستشفى العفورية ، فتذكر السيد محمد توفيق البكرى ، الذى نسبه الناس بمدر في غمرة احداثهم السياسية ، ثورة شعبية ضخمة ، واستقلال مشروط ، إقبله البعض ورفضه الآخر ، واحداث الحاضر . قد نلهم الناس عن الماضي ، ولكن يوسف سركيس ببلبان . والى جوار البناء الضخم والحدائق المترامية ، التى تصور له حيا من أحياء اوربا ، وذهب الصديق يسأل عن صديقه القديم فتمنعه ادارة المستشفى من لقائه معتذرة بأن أكثر من زائر جاء من مصر بحجة مشاهدته ، وحاول سرا ان يحمله على التوقيع على اوراق معينة تتعلق بأموره العائلية والمالية ، ثم كانت الحرب ولم تتمكن الأسرة من ارسال نفقاته ، ثم اقتنعت ادارة المستشفى بأسباب الزيارة ، وما لبث الحاجب ان مضى ليأتى بالسيد .

وبقى سر كيس (١) جالسا يستعيد ذكرياته مع السيد توفيق البكرى . « رايته فأعجبت ، شاب ناهض ، زى حسن ، جبة طالما لمست الجماهير أطرافها تبركا ، عمة طالما انحنت لها الرعوس احتراماً وتكريماً ، وبسميته فطربت ، ينشد شعرا ناظر فيه فحول الشعراء ، ويربيل نثرا في (صهاريج اللؤلؤ) فكانه أنفاس العشاق ، وزرته في سراي الخرنفش ، عاصمة في عاصمة ، قصر يفاخر بتاريخه وزخرفه أفخم القصور ، ورافقه في عربته ، كل خطوة ترتفع الأيدي لتحيته ، وتحنى الرعوس . كذلك كان سماحة السيد محمد توفيق البكرى الزعيم الدينى الشاعر المجيد النائر البليغ جليس الملوك والأمراء » (٢) .

وابصر الحاجب يأمر شبعا ان يتبعه ، فصعد بامرّه ، أقبل يمشى على مهل ، تلك عادته ، رافعا رأسه محمداً ببصره ، تلك عادته ايضا ، ثم لما صار على مسافة خطوات منه رآه وقد تبينه فعرفه ، فاخذ يمشى على مهل وتكس رأسه حتى اقترب ففض بصره ووقف

(١) كان من أهم الأحداث التي ربطت يوسف سر كيس بالبكرى ، ما اعتاده أسرة البكرى من إقامة حفل في كل عام يسمى « حفل الكنى » . وكان السيد عبد الحميد البكرى ابن شقيق السيد محمد توفيق البكرى يوزع الألقاب على الحاضرين ، فحضر يوسف سر كيس ، وعندما جاء دوره لقبه السيد عبد الحميد بأبى لهب ، فغضب ، ولكن السيد توفيق ذهب اليه واعتذر وترضاه ووبخ ابن أخيه ، وطلب سر كيس الا ينشر قصيدة شوقى في هذا الحادث ، وكان سر كيس قد شكأ الى شوقى ، فقال شوقى :

أل أبى بكسر لـكم	في الناس لرفع الرتب ...
وكان في ليل	مقربة من اقرب
يمنع من شفاء الكنى	مجالا لمن طلب
فما لكم من بـمـده	اتبتم مالا يجب
لقبتم أبأ الشـيا	فـمـمكم أبـا لهب

(٢) مجلة سر كيس سبتمبر و اكتوبر ١٩٢٢ (صوت من قبر الاحياء) .

خاشعاً ، ولم يَمَلِكْ سر كيس دموعه . لقد تبدلت الصورة تماماً ،
خَدَّاهُ ضَخْمٌ منكرٌ ، وجبته رثة صفراء ، وقفطان ممزق ، يصل
بعضه بعضاً « بدبايس » ، وعلى رأسه « طاقية » ، وقد شاب
شعر رأسه ، وطالت لحيته . لحظة من الذعر والدهشة والجمود ،
استولت على صديقه ، قبل أن يكفكف دموعه . ثم مضى يسأله :

— أهلاً بمولانا السيد . كيف حال سماحتكم ؟

- بخير والحمد لله .
- أنا قادم من مصر لأزوركم .
- شكر الله فضلك .
- اتذكرني يا مولانا ؟
- نعم اذكرك واذكر أيام المؤيد .
- هل أنت مرتاح هنا ؟
- لا بأس .
- هل يسمحون لكم بالمطالعة ؟
- ليس لدينا وقت .
- اتنظّمون شيئاً من قبيل (أول خطب الكفن) ؟
- فضحك وقال : لا .
- هل تذكرون كتاب (سهاريج اللؤلؤ) ؟
- كيف لا .
- اتأمرون بشيء اخدمكم به ؟
- شكر الله فضلك .
- اترغبون أن ارسل لكم بعض الكتب .
- ليس لدينا وقت .
- بماذا أقدر أن اخدمكم بمصر ؟
- ولا حاجة ، فقط أرجو أن تقول لابن أخى عبد الحميد أن
يسى أو يرسل من يخبذنى من هذا المكان فلم يبق حاجة لبقائى .

كل هذا ولم يرفع راسه ولا نظر الى صديقه. ثم استاذن وانصرف ، فمشى مطرقا بضع خطوات ثم انتصب ورفع راسه ومضى يضرب الأرض بعصاه ، أما يده اليسرى فتقبض بعنف على قطع مكسورة من مرآة . واخبر الطبيب يوسف مركيس أن المرآة ملازمة له لا يتركها لأنها في زعمه تطرد الشياطين ، وهو دائما يتجول دون رقيب أو يستمع للخطباء من مرضى المستشفى .. على أن من المحقق أن مرضه غير قابل للشفاء ، أما اضطرابه العقلي فليكن خطيرا ، لأنه حافظ لكثير من قواه ، بحادثك حديث العقلاء ، ويكثر من المطالعة ، ومن الغريب أنه مع وجوده في المستشفى من عهد بعيد فهو ما يزال يذكر المكتبات والناشرين ، فيدفع الى أداة المستشفى بقائمة كتب من حين الى حين يطالب ثراءها ، فيجدون كل كتاب وارد بالقائمة موجودا لدى الناشر أو المكتبة التي حددتها (١) .

وتزعم مركيس حركة ضخمة تهدف الى إعادة السيد البكري الى مصر ، فمرضه غير قابل للشفاء ، وهو ما يزال يحتفظ بكثير من قواه العقلية ، وليس من المروءة أن يترك على هذا الوضع الشائن غريبا وحيدا ، يستثير منظره أذى القلوب . ولم تلبث بقية الصحف أن شاركت في الأمر ، فكتب حوله حسين شفيق المصري بمجلة « السيف » يقول : « يا أيها الناس ، كان أوجه أهل هذا البلد ، وأرفعهم مقاماً وأعلاهم بيتاً وأشرفهم نسباً وأعظمهم حياءً وأقربهم الى رسول الله وأوسعهم علماً وأبلغهم نثراً وأجودهم شعراً ، السيد نوفيق البكري صاحب قصر الخرنفش وشيخ مشايخ الصوفية ورئيس نلاي العظماء والعلماء والأدباء ، الذي عرفناه وكل واس لا يرتفع اليه الا لينظر الى الهيبة والوقار وإبهة المنصب وفخامة المقام .. »

(١) مركيس أكتوبر ١٩٢٣ ، أغسطس ١٩٢٥ .

« أصبح يقوده من لم يكن أهلاً لمسح خدائه ويزجره من لو كان دابة ما رضى له مركبته ، وتولى أمره من لم يكن يصلح لتقبيل يده .. يسام الخسف ويعامل معاملة مجانين الجهلاء الفقراء وأموال أوقاف أجداده الوف الوف مؤلفة يخطئها العد .. يا حزناً على أغلى الناس حلة جديدة في أطمار بالية ، وبكاء العيون على من كان يكاد ينتعل النجوم ونعلاه اليوم نعلاً أبى القاسم ، وذوبى يا نفوس حسرة على الشيخ الأعز ، أصبح أذل من سندان حداد يحمى حوله بالنار ، ثم تتناوبه المطارق . الفوث الفوث النجدة النجدة ، يا مصر ، يا حكومة ، يا أمة مصر ، هاتوا الشيخ واجعلوه في دار يطعم فيها ويكسئ ويخدم إلى أن يموت » (١) .

.. وكتبت جريدة « المحروسة » ناعية على ابن أخيه ترقه ، بينما عمه على هذا الوضع ، ثم استنجدت له أهل الفضل ، وكتبت « الصاعقة » تلح في عودته . وتحت ضغط الراى العام ، سافر بعض أعضاء الجمعيات إلى بيروت ، والتقوا بمدير المستشفى وتأكدوا أن حالة السيد الصحية لا تقتضى بقاءه ، وأنه يستطيع الإقامة في بيته ، فترات أسرته أن تعيده .

· وعاد إلى مصر عام ١٩٢٨ ، مهدوم البنية منهوك القوى . يخطو إلى القبر ويستقبل الفناء ، وما زالت أوهامه ملازمة له ، لكن يتخللها في بعض الأحيان فترات يثوب فيها إلى رشده ويذكر سابق عهده ، ويروى لمحدثيه جميل أيامه وما سمح به الدهر من لحظات باسمة ، ويستعيد الأحداث ويسوق الذكريات ، وكلما مر على حادث ذكر رجاله المحسن منهم والمسيء ، حتى إذا أتى على حادث الشيخ محمد عبده استغفر لنفسه وندم . وقبل وفاته بأيام كان إذا جاء ذكر الشيخ محمد عبده وما وقع له معه ، قال لمن حوله : « أحب أن

(١) راجع سر كس يوليو واغسطس وسبتمبر وأكتوبر سنة ١٩٢٢ واغسطس وسبتمبر سنة ١٩٢٥ وما نقله عن المجلات الأخرى .

يذكر عنى كل من يعرض للكتابة فى هذه الحادثة ، أننى أخطأت
واننى آسف لهذا الخطأ « (١) .

وكان حديث هذا الندم آخر أحاديثه ، فلم يسمع منه بعده
حديث مستقيم ، حتى كان السبت الثالث عشر من أغسطس
عام ١٩٣٢ ، حين وافاه الأجل ، وشيعه رجال الطرق الصوفية
بالبيارق الى الامام . وكتب زكى مبارك فى رثائه (٢) يقول : « أبها
الرجل الذى مشى به عقله الى وادى الجنون ، انا نرئى لك ونعطف
عليك ، وتؤمن بأنك فهمت يوما اخوانك سكان هذه الارض فهما
هو عين الصواب ، ونحمد الله الذى منحك ما اشتهيت من العزلة
فى مصر ولبنان ، الى ان اختار لك الراحة الباقية فى عالم الخلود » .

(١) على قرائن الموت ص ١٥٠ .

(٢) البلاغ ١٩ أغسطس ١٩٣٢ .

الباب الثاني
انتاجه الأذنيه

الكاتب

عندما أتم القرن التاسع عشر ربيعہ الثالث ، كان الصراع بين المدنية الإسلامية والحضارة الغربية قد دخل دورا فعلا في الوطن العربي بوجه عام ، وفي مصر على وجه الخصوص . والواقع أن مصر بدأت تطلع على ضروب من الحضارة الغربية منذ أول ذلك القرن . وعندما نقرأ قول الشيخ حسن العطار في ذلك الوقت - عقب خروج الفرنسيين من مصر - نحس أن كلمته « وان مصر لا بد أن تتغير أحوالها » ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها « (١) » ، لها مدلولها القوي في التعبير عن الرغبة التي بدأت تجتاح العقول للتعرف على تلك الحضارة ، وفي نفس الوقت بداية التشابك الحضاري بين الشرق والغرب .

ثم كانت البعثات العلمية التي استمرت طوال القرن الماضي عاملا فعلا في خلق هذا الجو ، وحين ندرك أن تلاميذ رفاة الطهطاوى قد ترجموا في فروع المعرفة ما يقرب من ألفى رسالة وكتاب ، نستطيع أن نتصور هذا التفاعل الحضاري في مجال الفكر ، بل في بعض نواحي الحياة العامة ، لأن التأثير الفكري ينعكس على سلوك المرء في حياته الخاصة والعامة أيضا . ومن المؤكد أن « مدرسة الألسن » ما كانت تقوم إلا بعد مرحلة من التهيؤ النفسي للاقتناع بدورها ، وأن « مدارس البنات » التي أنشئت في مراحل متقاربة خلال النصف الثاني من القرن الماضي ، ما كانت تقوم كذلك ،

(١) الخطط التوفيقية ج ٤ ص ٢٨ .

الا وهذا التشابك الحضارى يأخذ مداه ، خاصة اذا عرفنا ان مدارس البنين نفسها لم تكن تجتذب ابناء الشعب فى اول القرن الماضى . وهكذا نستطيع ان نتصور بداية التطور فى فن العمارة وفى طرق المواصلات وفى الملابس وفى الأطعمة وأسلوب تناولها وفى العادات والتقاليد .

يقول السيد توفيق البكرى فى « الوفاقات فى العادات بين الافرنج والعرب » : (وكانت عادة البالو أو ما يقاربها معروفة عند ملوك الاسلام ، وكانوا احيانا يصورون الوقائع التاريخية كما تفعل الفرنجة اليوم ، وقد كانوا يستعملون الورق والجلود مكان النقود فى وقت الحاجة كما تفعل الدول الآن ، وكانوا يتهادون بالزهور والرياحين فى ايام المواسم والاعياد كالافرنج ، كما كانوا يرفعون ما على رؤوسهم للتعظيم . كذلك كانوا يقيمون تمثالا للرجل المشهور عندهم أو الصالح ليقى ذكره بينهم ، وكانت النسوة يرسلن ذبول ثيابهن ولا وسيما فى الحلل النفيسة التى يلبسها ايام المواسم . ومن عاداتهم الانحناء فى السلام ، فانها كانت عادة لبعض قبائل العرب كفسان . وما هو عادة الآن عند الافرنج وكان مستعملا عند بعض ملوك العرب ، تصوير الملوك على السكة المضروبة من الدنانير والدراهم ، وبيوت الامتعة وهى المعروفة الآن « بالانتقخانة » وهى مواضع تحفظ فيها الآثار القديمة من ملابس الملوك وآثارهم ، والاستئذان قبل الدخول فى المحلات اما بدق الباب أو غسيره ، وتقديم ورقة الطعام قبل الاكل وفيها اسماء الأطعمة التى ستقدم فى الخوان) (١) . ولسنا بصدد مناقشة هذا النص مناقشة تاريخية لتبيين صحة آرائه ، ولكن مدلول النص واضح من حيث محاولة الملازمة بين العادات والتقاليد الغربية الغازية وبين العادات والتقاليد

(١) سهاديج اللؤلؤ ص ٢٥٨ .

الشرقية ، فقد ينفر بعض الناس من الجديد ما لم تكن له جذور قديمة ، وقد يقارن البعض الآخرين العادات الشرقية والغربية مستهجنًا كل ما هو شرقي ، وتلك هي طبيعة الناس في عصور التقاء الحضارات ، أو ذلك هو « قانون تلاقي المدنيتين » (١) . فالواقع أن الربع الأخير من القرن الماضي بالذات قد شهد حدثين كبيرين أولهما انتشار المطبعة العربية وما أعقب ذلك من حركة الطباعة الهائلة التي التفتت إلى التراث ونشرت أمهات كتب الأدب ودواوين الشعر ، ثم ظهور الصحف العربية والدوريات وعلى الأخص « الهلال » والمقتطف . وقد حرصت هذه الدوريات على نقل كثير من المعارف الغربية والفكر الغربي ، ولعبت دورا كبيرا في تصوير الحضارة الغربية بصورة محبة إلى الشرقيين ، أما الأمر الثاني فهو الاحتلال وما أعقبه أيضا من محاولات للتطوير - لا للتطور - وتذويب القيم الإسلامية وإحلال القيم الغربية بدلا منها ، ومهاجمة الدين نفسه واللغة العربية الفصحى . وهكذا دخلت الحضارة الغربية بمحاسنها ومساوئها في صراع عنيف مع الحضارة الشرقية الموروثة ، وكان لابد أن ينقسم الناس على أنفسهم إزاءها . فهناك فريق اندفع مع الجديد لا يبقى على شيء ، وفترت صلاته بالحياة الشرقية ، واقتربت في ذهنه حاضر الشرق الضعيف بتقاليده الموروثة ، فراح ينادي بوجوب الأخذ بالحضارة الغنية الفازية في كل صورها كما قلنا ، وهناك فريق آخر زاده هذا الفوز الغربي تمسكا بتقاليده وقيمه الموروثة ورأى أن تقليد الغربيين سوف يفقد الأمة احساسها بشخصيتها فلا ينبغي إذن أن تقوم نهضتنا إلا على جذور من قيمنا وتقاليدنا وديننا . أما الفريق الثالث فهو الذي وقف حائرا بين

(١) ميارات أدبية بين الشرق والغرب (راجع الفصل الخامس بقانون تلاقي المدنيتين) .

المتناقضات الاجتماعية والفكرية ، يحاول ان يأخذ خير ما فى الجديد .
ويعمزج بصالح الموروث فى الحياة وفى الفكر معا .

وقد وضع هذا الصراع فى الأدب وفى أسلوب التعبير . اما فى
الشعر فنجد البارودى والكاظمى وعبد المطلب وهم يمثلون المدرسة
المحافظة خير تمثيل والى جوارهم فى نفس الفترة ظهرت مدرسة
جديدة تتمثل الجديد وتولى وجهها نحوه ممثلة فى مطران وشكرى
والمازنى والعقاد . اما الفريق الذى حاول ان يأخذ من صالح الجديد
والموروث فتمثله مدرسة شوقي التى اكتسحت الميدان لأنها
تستند الى قاعدة شعبية ضخمة فلا تمثل تطرفا الى اليمين
او الى اليسار . وهكذا كان الشأن فى النثر أيضا . ولكن النثر كان
له مظهران - مظهر المحافظة ومظهر التجديد . اما المحافظة فتجلى
فى « سهاريج اللؤلؤ » للبكرى و « حديث عيسى بن هشام »
المويلحى و « اسواق الذهب » لشوقى . ولكن الواقع ان الصحف
اليومية والدوريات بصورة عامة . كانت تضطر الكاتب الى ضروب
من التعبير عن حاجات العصر وأحداثه . وتضطره ايضا الى نبذ
الزخارف اللفظية التى تعنى التأنق والاحتفال ، لان الصحافة يومية
او اسبوعية . فليس هناك وقت لمثل هذا التأنق وذلك الاحتفال ،
ومن أجل هذا غلب أسلوب المجددين - الذين نبذوا السجع
والزخرف - على كتاب المقالات الصحفية . كما غلب أيضا على
الكتاب الذين تعمقوا الثقافة الغربية . ووجدوا النثر يقوم هناك
بكثير من مهام الشعر فى التعبير عن حاجات العصر فى أسلوب بسيط .
يستطيع ان يقرأه الناس وأن يفهموه . مثلما نجسد فى كتابات
« قاسم أمين » او فى مقالات « ادب اسحق » و « مصطفى كامل »
ممن زاولوا العمل الصحفى .

ولكن لماذا تخير السيد محمد توفيق البكرى هذا الأسلوب
المسجوع الملىء بالغريب ؟ لأنه قرأ مقامات الحريري ونثر أبى العلاء ؟

ولكنه قرا ايضا فلسفة اليونان كما قرا كثيرا من كتب التاريخ والادب الفرنسى (١) .

يقول فى مقدمة (سهاريج اللؤلؤ) : « هذه كلمات من النشر ، وابيات من الشعر ، ضمنتها نخبا من الحكم ، واقاويل من جوامع الكلم ، وذكرى من مغربة الاخبار ، ونعوتا لبعض الاناسى والآثار ، ومثلات فى المواعظ والاعتبار ، وشعشعتها بأنظار الجهابذة المتقدمين ، والحكماء المتأخرين ، كما تشعشع الراح ، بثغبان البطاح ، فجاءت بحمد الله من البلاغة فى القرار المكين ، والركن الركين ، وقد التزمت فى أكثر عبارتها فصيح الحجاج ، ولسان رؤية بن العجاج ، وأنا اعلم ان من الأدباء اليوم من ينفر من الغريب ولا ينفر من الدخيل ، لاستيلاء العجمة على هذا الجيل ، فلم يثنينى ذلك عن ان اودع كلام الاعراب ، بهذا الكتاب ، واحدو فى اثر تارك الرفاق ، بما فى هذه الأوراق » (٢) .

من الواضح اذن انه يأخذ الطرف المقابل الى غايته ، ان كان غيره بنفر من الغريب ولا ينفر من الدخيل كما يقول بل يستحسن هذا الدخيل ويتشدد به ، لانه فى وهمه دليل التطور والرقى ، فالانسلاخ عن لغة الأجداد والدعوة الى الكتابة بالعامية ذو الحديث باللغة الأجنبية كان ظاهرة جديدة تستدعى ان يقف الطرف المعارض موقفا جادا منها ، ومن اجل ذلك كانت الدعوة الى المجمع اللغوى التى تبناها البكرى من قبل ، ومن اجل ذلك ايضا كان اسلوب المؤلف الذى انتحى هذا النحو . ولا شك ان نشأته الدينية ومركزه الدينى كان عاملا من العوامل التى دفعته الى الحفاظ على اسلوب العربية ولغة القرآن ، وقد أعانه على هذا الاسلوب كثرة محفوظة من الغريب ، فهو صاحب « اراجيز العرب » ، ونحن نعلم ان الرجاز

(١) راجع سهاريج اللؤلؤ ص ٢٨ ، ٧٠ ، ١٢٦ ، ٢٢٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٢/١ .

على وجه الخصوص كانوا يهتمون بغريب اللغة ، كما أعانه بوجه عام
سعة اطلاعه وعمق ثقافته العربية ، وبوجه خاص اهتمامه باللغة
ومفرداتها .

وإذا كان أسلوب البكرى يهتم بالسجع والغريب واستيعاب
الكثير من الأمثال العربية ، فإن احتفاله الشديد بالتشبيه يفوق
كل احتفال ، واهتمامه به يفوق كل اهتمام بغيره ، حتى أصبحت
أداة التشبيه ، تظهر حرف في أوائل جملة كما يقول العقاد (١) ،
ولكن لماذا احتفل البكرى بالتشبيهات كل هذا الاحتفال ؟ الواقع
أنه كان مجددا في الصناعة الفنية ، بالرغم من أن أدواته في هذه
الصناعة أدوات مستعملة . فاللفظ مغرب أشد الإغراب والسجع
نفمة موسيقية حظيت باهتمام الكثيرين من الكتاب العرب ،
والتشبيه والمثل كذلك ، ولكن الجديد هو التصوير الذى أدار حوله
صناعته الفنية ، والذى أسعفه في هذا المجال أن كثيرا من مضامينه
معاصرة جديدة ، بل أن كثيرا من موضوعاته شعرية ، فنثره شعر
من حيث الخيال ومن حيث الموضوع كما يقول عمر الدسوقي (٢) .
وكانه أراد أن يتحدى المجددين الذين يحسبون التجديد أمرا شكليا
يتعلق بالأدوات ولا يتعلق بالصياغة ، أو يحسبون الأدوات الموروثة
لا تتسع لجديدهم ، بالقبض كما يحسب أصحاب الشعر الحر اليوم
أن أدوات الشعر العربى الموروث لا تمكنهم من التعبير عن تجاربهم
الجديدة .

ولكن الأمر هنا أخطر بكثير ، لأن الكاتب على هذا الوضع قد يقع
تحت وطأة التشبيه القديم والمثل الموروث فلا يفيد به قدر ما يفكك
صوره ، ولا يسعفه في رسم الجزئيات وإنما يبتلمه المثل والتشبيه ،

(١) شعراء مصر وبيئاتهم ص ٧١ .

(٢) فى الأدب الحديث ج ٢ ص ٢٨٠ .

فلا بد من عمليّة تمثّل كامل لهما حتى يخرج كل منهما أشبه ما يكون بالظن الذي يوضح ظلام الصورة عند الرسام ولا يطمس معالمها ، أو بمعنى آخر لابد ان يستحيل التشبيه والمثل الى ملك خالص للكاتب كما يقول زكي مبارك (١) .

ولابد من المقارنة لتضخ الفكرة وتجلّي معالمها ، ففي إحدى قصائد الشاعر الفرنسي « فكتور هوجو » واسمها « واترلو » يصف الواقعة الشهيرة التي انهزم فيها نابليون ، وفيها يقول : « لقد وقع في هذا السهل الواقعة الكبرى خلط الموت فيها الجيوش فماجت به كما يموج الماء في جوض مغم » وكانت فرنسا في ناحية وأوربا تقاتلها في ناحية ، فخاب ثمة أمل الشجعان وحقت عليه الواقعة . أبكى على هذه الواقعة وحق لى البكاء ، إذ هؤلاء الشجعان كانوا خيرة الرجال ، وقد فتحوا الأرض ودوخوها ، وطرّدوا عشرين ملكا وجازوا جبال الألب ونهر الرين . وقد كانوا الى المساء هاجمين ومنصرين ومضايقين (لولنجتون) القائد الإنكليزي إذ جازوه الى الغابة ، وكان نابليون والنظارة في يده يقلب نظره تارة في وسط الجيش إذ يراه كأنه حصيد وتارة يتأمل الأفق كأنه البحر في ظلامه . وبينما كان يؤمل مقدم الجنرال (جروش) لنجده إذ رأى قدوم الجنرال (بلوخ) عدوه ، فانقطع الرجاء وتغير الأمر في الحرب وأخذت المدافع الإنكليزية تحصد مربعات الفرنسيين ، وأصبح السهل بما فيه من الدماء والقتل المستحر كفوهة متقددة تسقط فيها الفياق كأنها قطع من حائط ، فلما رأى ذلك نابليون وأدرك الخطر بحذقه العجيب وحسن نظره أمر جيش الحرس وهو أعظم فيالق الجيش الفرنسي وعلى رؤوسهم الخوذ اللامعة بالتقدم ، فحيوا ملكهم وتقدموا للموت باسمين على انقام الموسيقى ، فلم يلبث

(١) البلاغ ١٩٢٢/٨/١٩ .

نابليون حتى نظر الى هؤلاء الابطال وقد التجموا في الموقعة . وساروا
يتساقطون في تلك الفوهة المحرقة صابرين ، فريقا بعد فريق « حتى
لم يبق منهم أحد . وعندها انقطع الرجاء وامر جنوده بالتقهقر .
فانهزم هذا الجند الذي طالما هزم العالم بأسره قبل « (١) » .

ومهما تحدثنا عن ضعف الترجمة في نقل الحسن الفني أو جرس
الكلمة ، خاصة حين نحيل الشعر الى نثر وعلى الاخص الى لغة
غير لغته ، الا اننا نهدف الى المقارنة من زاوية اخرى لا تغطيها
الترجمة ، وهي زاوية التعبير . فمن الواضح ان الشاعر تقريرئ
هنا اشبه بالمؤرخ من هذه الناحية . ولكن البكرى حين اراد ان
يصف احدي وقائع نابليون نثرا . ذهب الى متحف فرساي واذنم
النظر الى صورة الموقعة التي رسمها « جيرارد » بل ان الصورة
هي التي اوجت اليه التعبير عنها . تلك هي موقعة (استرليز) :
« كاني انظر اليه يوم (استرليز) وقد خرج لقتاله القيصران ، في
يوم ارونان » (فوساب ، بهر) . « وما يوم حليلة بسر » فاستطف
حباله الروسى ، كالسوط في الطروسى ، وبشها في الأخاديد .
كالجلايد ، واندسروا في السهول ، كالوعول . واقبل النمساويون
في كنيجه بارا . « ولملمعه سـ » ينزل اولاهها وليس بنازل :
ويرحل احراها وابس براحل . فقابلهم من جيش الفرنسيين :
بالدهياء الدرديس . دوسر بسط جناحيه على الشعب ، كما
بسطت جناحيها العقاب . فلا ترى سمة الا اعلاما تخفق ، وحديد
يبرق . وجنودا في الماذى كانوا سخور في ماء : او افاعى عرماء .
او اسرد والسبوف انياب . او عقارب شائلات الاذناب ، ثم حسم
القتال . وزازل الزازل . واتقد الوهج ، وسطع الريح ، فكانما
نرى جانا من مارج من نار ، او اعصارا يدور فوق اعصار . وكأنما

مدينة في حريق ، وسماء تهطل برحيق ، وكأنما فكت الشياطين
وانساب الثعابين . وكأنما في قلب الأرض وهل ، وعلى خذها من
الدماء خجل ، وكأنما في الجو من الدخان والنار ليل وشروق ، ومن
الرساص والشفار وبلى وبروق ، وكأنما كسرت قبة السماء ، فهوت
بما فيها من نور وظلماء ، وكأنما كل سف من الجنود يميل بحائط
من جهنم ، فيلقاه الآخر من الحديد بلج من يم ، فما ينكفي ، حتى
ينطفئ ، وبين ذلك خيول تكدس ، وسلاح يخرس ويحماجم تغلق ،
وأشلاء تفرق ، ومنا ومنون ، وطعن كأنه طاعون ، وشهيق وزفير ،
وعير ونفير ، وصرعى كأنما غالتهم الكؤوس ، وواد يسيل على العلمين
فقاقيعه الرؤوس ، ومقلّة في مقلب طائر ، وكبد في رجل عائر ،
وبنان في ناب وحش كاسر . هذا ونابليون قد أشرف على المرقب ،
فوق نهد سهلب ، ثبت في المعمان ، كأنه خنذية من كتفى ثعلان ،
لا تهوله كثرة البهم ، ولا جموع الأمم ، كان جنده قليل من ضرم ،
في كثير من فحم ، يقلب بينه يمنة وشامة ، ويخبر أخبار زرقاء
اليمامة ، فتطوى الجنود لامره وتنشر ، وتقدم وتاخر ، كأنه في هذا
الهرج والمرج ، امام رقعة من الشطرنج ، الى ان يبدو له النصر
من خلال القتام ، كما تAUوح الشمس من تحت الغمام « (١) .

نلاحظ في هذا النص امرين ، الامر الاول ان كل تشبيه يرسم
جزئية ، ثم تتعاون الجزئيات جميعا على تحديد ملامح الصورة
النهائية أو اللوحة الكاملة ، فهو هنا أشبه بالرسام يصدر ملامح
الجيوش وقد اصطفت للحرب ، وارتفعت الاعلام ولعلت السيوف ،
والتهبت الافق بنيران المدافع وارتدى صرعى الحرب أشبه بالسكاري
لولا المزق المصبوغة بالدماء حولهم ، ووسط هذا الجو كله ، يأخذ
الرسام زاوية معينة يسلط عليها الضوء حتى تحتل جانبا كبيرا من

(١) سهاريج اللؤلؤ ص ٧٠ وما بعدها .

اللوحه ، تلك هى صورة نابليون المنتصر . اما الامر الثانى فيتعلق بالمثل الذى أحاله ملكا خالصا له ، ولو حاولنا أن نتبع ما أتى به البكرى هنا من أمثال لطلال بنا الامر ، ولكن القارىء لا يكاد يحس لأول وهلة بالأمثلة العربية الكثيرة التى استفاد منها فعمقت صورته ، وإذا تركنا المثليين اللذين بدأ بهما ، وجدنا بعد ذلك (الدهماء الدوسر) وفى المثل (أبطش من دوسر) وقوله (أو اعصارا يدور فوق اعصار) وفى المثل (ان كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا) وقوله (وغير ونغير) وفى المثل (لا فى العير ولا فى النغير) ، الى غير ذلك مما اقتبس من القرآن وضمنه مقطوعته .

وهكذا كان البكرى فى وضعه ، والواقع ان أكثر الكتاب على هذا النحو ، لاتنا نستطيع أن نقسم نشره الى ثلاثة اقسام : الوصف ، والمديح والرثاء ، الاجتماع ، وكلها كما نرى موضوعات شعرية ، وقد غلب الجانب الاول على الكتب . وهو شاعر حتى فى اختيار الزوايا التى ينظر فيها الى الطبيعة : البحر ، الاصيل فى الماء ، الهلال ، الليل والنجوم ، خليج القسطنطينية ، أيا صوفيا ، منتزه ، حسان القسطنطينية ، الريف ، الفجر ، الزرع ، الفسردان ، الصيف ، الشتاء ، ليلة راقصة ، غاب بولونيا ، الرحيل ، العزلة . وليس له بعد ذلك الا ثلاث مقطوعات فى وصف الشخصيات ومقطوعة واحدة فى الرثاء ، وأخرى عرض فيها لأوضاع المجتمع وطبقاته ، وهاجم تلك الطبقات هجوما مرا قاسيا .

ومن الواضح أن أكثر حديثه عن الطبيعة المصرية التى أحبها ، وصور منها عدة لوحات ، « كلوحة الفجر » فى الريف المصرى ، فهناك الطبيعة عارية لا يحجبها حجاب الصناعة والمدنية الكثيف ، ولوحة « الزرعة » بسنابلها وزهورها ولكنها مزرعة مصرية لا تخلو من نخيلات تقف بقامتها المديدة والغريان واقعة على رطبها ، ومن تحتها الماء يجرى ، ثم لوحة « النواعير والأبقار » . ولكنه قادر على

أن يجمع هذه اللوحات في اطار واحد عريض ، فيخرج منها بصورة واحدة تتحرك مناظرها ، ساخبة بالحياة .

« بما ما احلى الوحدة في الريف ، وذلك المشتى والمصيف ، والجو السجج والظل الوريث ، فجر يلوح في الافق ، كالنور في عين الزرق ، ونساء ينبثق في الفضاء ، كما ينبثق الماء ، وشمس تبدو الاشراق ، في الافاق ، لبودقة من ذهب ، او قبيلة ترمى باللهب ، فيرتفع جرس كل حيوان ، كمنون في الاوثان ، فلانسان تسبيح وتكبير ، وبلابل حنين وهدير . . وسنابل خضر ، وبراعم صفر ، وعين منقوش ، ويقطين ومردقوش ، وعرف الخزامى ، وعرق الرخامى ، وكروم واعناب ، واباريق قد همت باعشاب ، ونخيل مواخير بالقنى ، من البرنى ، لا تزال الغربان واقعة على رطبه ، واكدة في شذبه ، وفي خلال هذه الخضرة ، مياه ونهر ، فمن جدول في ظل نخل ، وحوش تحت اثل . . ونواعير كأنها عشاق ، بعد فراق ، لم يبق فيها غير ضلوع ، وانين ودموع ، قد أوشم النبت حولها وطر ، واستدار الحرج واخضر ، وثم سائمة الانعام ، بين الحقول والآجام ، ترتع في مراتبها ، وتمرح في مراكضها » (١) .

ومن الغريب ان القارئ لشعر شوقي يكاد يحس بتأثره في بعض القصائد بنثر البكرى في الموضوعات المتشابهة كخليج القسطنطينية ، وليلة راقصة ، ومرثيته الوحيدة التي نلاحظ وجه الشبه بينها وبين رثاء شوقي لاسماعيل صبرى حين ينتقلان الى الحديث عن فلسفة الموت وعظته وعبثه بالراحلين الى وادى العدم فيها هو ذا شوقي يردد في قصيدته :

اجل وان طال الزمان موافى
اخلى يدك من الخليل الوافى . . .

(١) سهاريج اللؤلؤ ص ١٠٥ وما بعدها .

وترى الجماجم في التراب تماثلت
بعد العقول تماثل الأسداف
وترى العيون القتاتلات بنظرة
منهوبة الأجفان والأسياف
وتراع من نحك الثفور وطالما

فتنت بحلو تبسم وهتاف
بينما يقول البكري : « انظر الى هذه المقابر ، بالحاجر ، ففيها
بلاغ ومعتبر ، لمن اذكر .. وخذكان يصابن عن قبله ، تعيث فيه
الارنسة والنملة ، وثفور كأنها اقاح ، او حجب على راح ، تنثر في
البوغاء ، وتخلط بالحصباء ، وعينين كأنهما سنانان ازرقان في
عامل ، او سحرا الملكين ببابل ، اضحيتا في الحجاج ، كما قال
العجاج .. » (١) .

وقد يزول عجبنا اذا عرفنا ان شوقي كان في بعض الأحيان يقرأ
مقطوعات من النثر ويتأثر بها في شعره ، كما حدثنا عن ذلك صاحب
كتاب « انا عذر عاما في سحبة امير الشعراء » أكثر من مرة ، واذا
عرفنا ان قصائد شوقي متأخرة في نظمها عن نثر البكري في كتابه
« سهاريج اللؤلؤ » . خاصة وقد كان للكتاب صدها البعيد في تلك
الايام . وعلى الاخص عندما شرح المجتمع في مقاله عن « العزلة » .

واذا كان حديث البكري في مرثيته حديثا فلسفيا يثير الاعتبار
امام وادى العدم ، فحديثه عن شخصياته بوجه عام حديث يصور
النفس أكثر مما يصور المظهر ، بمعنى انه لا يعطى الملامح الخارجة
للشخصية وتفرداها عن بقية الشخصيات ، وانما يعمد الى نفسيتها
يشرحها وبدقق في خباياها . والواقع اننا نحتاج الى الناحيتين في
رسم الشخصيات فلا تكتمل الشخصية بالمظهر الخارجى وحده ،

(١) سهاريج اللؤلؤ ص ١٩٩ ، ٢٠٣ .

ولا يستغنى التشريح النفسى عن الملامح الظاهرية . وكان البكرى رأى تميز الانسان عما حوله من مظاهر الطبيعة بأحاسيسه وبمشاعره الباطنية وتفكيره فاهتم بها ، فى حين كان اهتمامه مركزا على الوصف الخارجى للوحاته التى نقلها عن الطبيعة فلم يحاول أن يغير جزءا من ملامحها ، بل نقلها لنا كما هى فى الواقع ، ولم يحاول أن يضيف عليها شيئا من أحاسيسه . ونحن حين نقرا رسم الشخصيات لمعاصره قاسم أمين ، نجد الجانب الآخر هو الغالب ، حين يرسم لنا شخصية الجبان المتظاهر بالشجاعة ، أو شخصية النهم الاكول(١) ، فيدقق فى الحركات ، حتى يخرج بصورة تستثير الضحك ، أما البكرى فيعتمد الى الجانب الثانى كما قلنا ، وفى حديثه عن صلاح الدين الايوبى نرى ذلك واضحا حين يقول : « ظهر فى الامة سميدع نقاب ، كأنه قسور غاب ، قلب حول ، لو عادته نجوم الأفق لعاد ذو الرمح منها وهو أعزل . يعبس وهو راض كالسحاب ، يضحك وهو غاضب كالقراضاب ، عاجل العفو آجل الانتقام ، كان الملوك صف وهو الامام ، طبيب بأدواء الأمم حذاق ، يعاليج تارة بالسهم وطورا بالترىاق . واحد لم يختلف فى فضله اثنان ، نطقت بمآثره السن الخرسان والخرسان ، فقرت بظهوره القلوب ، واذا هو صلاح الدين يوسف ابن أيوب » (٢) .

ولن تتم لنا الفكرة عن كتابه « صهاريج اللؤلؤ » الا اذا عرضنا لمقالاته الاجتماعية . ونحن نعلم أن محاولة الإصلاح الاجتماعى قد بدأت بصورة قوية أيام جمال الدين ، حين حاول مخض المجتمع المصرى ، وركز جهده - من هذه الناحية - فى الإصلاح الدينى باعتباره أساس الإصلاح الاجتماعى ، وثلثف الراية من بعده تلاميذه ،

(١) راجع فصل الكاتب البدع (قاسم أمين) .

(٢) صهاريج اللؤلؤ ص ٢٧٢ .

فتحدث الكواكبي في « طبائع الاستبداد » عن عيوب المجتمع وردها جميعا الى الاستبداد كما قلنا ، وتحدث النديم بعد الاحتلال في « التنكيت والتبكيك » عن التفرنج وانتشار المبالذ والخمور ، وكان قاسيا في مقاليله « عربى تفرنج » و « مجلس طبى لمصاب بالافرنجى » ، وتحدث قاسم امين في كتابه « اسباب ونتائج واخلاق ومواعظ » عن اللامبالاة والكسل العقلى والاثنية المنتشرة بين الموظفين ، ولكن احدا لم يمسك بيده مبضع الجراح كما امسك به البكرى ، ولم يهاجم التفرقة الطبقيّة كما هاجمها البكرى ، فالحديث في هذه الفترة كان يصور « الفقر من مولودات الطبيعة » (١) ، ولكن حديث البكرى نكا الجراح ، وكشف الطبقة المترفة التى انتهت النعومة حتى لم تعد تصلح لشيء ، وابتعدت فى أسلوب حياتها وتفكيرها عن المجتمع ، حتى أصبحت تتكلم لغة غير لغته ، وتعيش على قيم غير قيمه . طبقة معطرة فى مظهرها ، ولكن خباياها يترسب بها خداع الجشع ورائحة التحلل . والى جانب هذا اللين المعطر الذى يقف امام القصر وعربته الى جواره ، صورة الشيخ المهدم تفوح منه رائحة العرق فى ارذل العمر ، وصورة اليتيم الجائع ، وصورة المرأة الشريفة ، وكثير من مظاهر الحرمان فى أبشع صورته وأذل ألوانه (٢) .

وكان المجتمع كله أصبح بعد الاحتلال على وشك الانهيار ، فحتى الصديق لم يعد موضعا لثقة صديقه ، ولا أهلالها ، وئدت الشجاعة وكثر الخداع واللق ، والتطالب على المنافع ، لولا تلك القلة المؤمنة التى تجاهد ولا تمل الجهاد . « وأما الأخلاء ، والصحب والسجاء . فحسبك من رجل عون فى كل أمر لم ترده ، ونصير فى كل مطلب لم تقصده ، فان عرض لك بعض الحاج ، فالعلوى يسترفد الحجاج .

(١) راجع منتخبات امين حداد ص ٨٧ .

(٢) راجع فصل « الرحيل » .

ماء ، يتلون بلون الاناء ، ونيلوفر يدور مع الشمس في الاصباح
والامساء ، ان جددت فاليك ، او شقيت فعليك ، مدح مع المادح ،
وقدح مع القادح ، اجسام متدانية ، وقلوب متنائية ، ان كان خبر
سوء فحماد الراوية حدث عن البحر ولا حرج ، مئذنة فى ظاهر
مستقيم وباطن معوج . . رحماك ان عزلة بين كرم واعناب ، ودواة
وكتاب ، لهى الجماعة والانس ، للنفس ، وان اجتماعا بكبير يبفض
ويزار ، او رئيس لا يجد نفسه فى الليل ولا تجده فى النهار ، او عدو
ليس من صداقته بد ، او حقود ذله اظهر منه الود ، او حشود ملق ،
كالذبالة يضحك ويحترق ، او جاهل متعاقل ، او متفصح وهو
باقل ، او صغير به كبر ، او خدين فيه غدر ، لهو وايم الله الوحشة
والوحدة ، والسلوية والغدة » (١) .

واذا كان البكرى قد هرب من الواقع المر الى عزلته بالريف ،
فقد وجد العزلة لا تحقق الاحلام ، فعاد الى الجهاد مرة ثانية اشد
التصاقا بالواقع ، ولكن بقيت لنا من عزلة تلك الصورة الداكنة التى
رسمها للمجتمع فى مرحلة من مراحل تطوره ، والتى لم يقدر البكرى
على محوها . وكان ابشع الجوانب فى صورته ، هو التفرقة الطبقيّة
التي سلط عليها الاضواء وعرضها على الناس فى متحفه ، علمهم
يكشفون انفسهم وطريقهم ، طريق الثورة وحتمية الحل الاشتراكي .
فالبؤس نفسه لا يولد الثورة ، والفقر حين يصلحبه الجهل والمرض
لا يدفع صاحبه الى تغيير الأوضاع ، ولكن الاحساس بالفقر
وبالبؤس ، والتفات البؤساء والمحرومين الى واقعهم واكتشافهم
لانفسهم هو الذى يولد فيهم الامل ويدفعهم الى الخلاص . يقول
زكى مبارك : « حدثني احد الادباء ان البكرى اغتصب وصصف
(وابور البر) من المرحوم احمد مفتاح واعطاه دينارين ، وأن المرحوم

(١) مهاديج اللؤلؤ من ١٤٢ ، ١٦٢ .

تردد بين الرفض والقبول ، ثم وجد الدينارين أنفع وأبلغ فتنازل طائفا عن وصف (الوابور) ليضمه البكرى الى رسالته عن رحلة القسطنطينية « (١) . والواقع ان البكرى الذى رأيناه ، ليس هو الذى شبه « الدابور » بالثعبان ، فسواء أصحت هذه التهمة أم لم تصح ، فالبكرى فى نشره عامة هو الفنان المصور ، وهو الثائر المؤمن بحتمية التغيير .

ويقول عمر الدسوقى : « ولكنك تتخيل كأنه فى صراع بين حاسته الفطنة وبين حنينه للقديم . لقد حفظ كثيرا من أمثال العرب وحكمهم وشعرهم ، وأحاط بفريب اللغة احاطة عالم ، وقد حشدها حشدا فى كتابه صهاريج اللؤلؤ . . كأنه يتباهى بكثرة ما وعى ذاكرته من ذلك » (٢) . ولكن الحقيقة كما قلنا انه استطاع ان يحيل الأمثال والحكم الى ملك خالص له ، ولم تضطرب فيها شخصيته الفنية ، ولم تبتلعه الأمثال الموروثة . واكبر الظن ان الصراع بين حاسته الفطنة وبين حنينه للقديم ، لم يكن صراعا بالمعنى المفهوم للكلمة ، فقد كان بعض كتاب العصر يرجعون باللفسة الى ما قبل العصر العباسى ، او الى عصور الصحة والسلامة والبراءة من فساد العجمة ، فنحن محتاجون لتذوق نشر البكرى وصوره الى أن تنفض غبار الزمن عنها وندرك مدلولات الكثير من فريبه ، وهذا هو السبب فى قول العقاد عنه « ان الصنعة أفسدت الطبيعة » (٣) . والواقع انه لم تكن هناك صنعة وانما هى أدوات قديمة استطاع ان يرسم بها صورته الجديدة المعاصرة ، ولكنك تحس بأنار تلك الأدوات الموروثة من عهد بعيد تترك ظلالتها على صورته . اما السجع فقد بدأ يتراجع فى هذه الفترة تحت وطأة الهجوم المستمر لكتاب العصر .

(١) البلاغ ١٩٤٢/٨/١٨ .

(٢) فى الادب الحديث ج ٢ ص ٢٥٨ وما بعدها .

(٣) شعراء مصر وبيئاتهم ص ٦١ .

ومن الغريب أننا نجد كاتباً كالشدياق يهاجم السجع بقوله :
« السجع للمؤلف كالرجل من الخشب للماشى ، فينبغى لى الا اتوكأ
عليه لئلا تضيق بى مذاهبه » (١) . ولكنه يتمسك به فى كثير
مقالاته التى جمعها فى كتابه « الساق على الساق » . ومن الواضح
ان مهاجمى السجع كان أكثرهم من كتاب الصحف الذين اضطروا
بحكم عملهم الى التخلص منه ، خاصة اذا كانت المقالة تتعلق بالأخبار
والأحداث ، وقد كان البكرى فى خطابه ودراساته يؤمن بان السجع
لا يصلح لصياغة الخبر وسهولة الوصول للفكرة فتخلص منه ،
ولكن الأمر على خلاف ذلك فى النشر الفنى ، خاصة اذا كان الكاتب
يملك ناحية اللغة ، ولا تضيق به مذاهبه كما يقول الشدياق ، فهو
أشبه بالقافية فى الشعر ، فالشاعر القادر لا تعوقه القافية عن
التعبير ، وحتى فى الشعر الحر ، نجد الشاعر يعتمد الى القوافى
الداخلية للتنعيم . وعلى الأخص حين يكون تعبیر الشاعر بالصور ،
فهو فى حاجة الى الموسيقى التصويرية . وهكذا كان الشأن فى نشر
البكرى فهو مصدر يحتاج الى نفس الموسيقى التصويرية ، لأن
الايقاع يؤثر فى السمع والصورة تؤثر فى البصر ، واستمتاع أكثر من
حاسة فى هذا المجال الفنى الخالص له قيمته فى تعدد نواحي التأثير
ثم ترسيبه فى النفس ليقبلى الى أمد طويل .

(١) الساق على الساق ص ٥٢ وما بعدها ١٥.

الشاعر

كان الصراع الأدبي كما قلنا يدور في مصر أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن نتيجة الاحتكاك بين الثقافة الغربية والموروث الشرقي . وكان المقتطف كما كان الهلال يحملان لواء هذه الدعوة في كثير من المقالات التي ترسم بداية الصراع . ولكن النماذج التي أمام شعراء هذه الفترة كالبارودي وعبد المطلب والبكري وشوقي هي النماذج العباسية التي بدأت المطبعة العربية تطبعها . ومن الحق أن هذه النماذج كانت تصور عصرها أروع تصوير ، ولكن هل يستطيع الشاعر الحديث الذي عاش على هذا الغذاء الفني ، داخل ذلك الإطار الثقافي أن يخلص من تأثيره ؟ وهل يستطيع الشاعر المؤمن بالمحافظة على قداسة الموروث أن يطور في فنه إذا ما قرا شيئاً من الشعر الغربي ؟ بل هل يستطيع الشاعر الذي عاش في هذه البيئة وفي تلك الفترة أن يجابه الناس بالجديد دون أن يخشى عواقب الطفرة ؟

كانت الأصوات تتعالى من حين إلى حين منادية بالدعوة إلى التعبير عن العصر ، فالشاعر العربي في العصور القديمة كان يصف الأماكن التي يراها والتي له فيها ذكريات ، وكان يبدأ بالحديث عن الظلل لأن طبيعة حياته التي تقتضي الرحيل إلى مساقط الفيت ، كانت تقتضي أيضاً الفراق الأبدي الذي كتب عليه أن يتجرعه بعد الرحيل ، فليس له إلا تلك البقايا من الديار يفتتح بمناجاتها حديثه ، كما يفتتح المرء حديثه بأمر مقدس . وهو في مديحه يشبه المدحوح بالسحاب بالمطر وبالبحر ، لأن المطر سر الحياة في الصحراء ، وإن

كان الرجل الحضري الذي يرتوى من الأنهار ويعيش على التجارة لا يدرك تمام الإدراك نعمة المطر ، بل لعله يتوقعه بشيء غير قليل من الضيق ، وهو في غير ذلك من مضامين شعره مرتبط أيضا بالبيئة ، بالفخر الذي يأنف منه الذوق الحضري أن لم يكن فخرا عاما بالوطن مثلا ، كان غرضا هاما من أغراض الشعر قديما لقوة العصبية القبلية . ولكن عصرنا الحديث تبدلت فيه القيم وتطورت فيه الحياة الاجتماعية فما بالنّا نرتبط بالقديم ارتدادا جعلنا نعيش بأجسامنا في القرن العشرين وبخيالنا في القرون الإسلامية الأولى ، بل قبل الإسلام بقرون ؟ ألم يكن الشعر مرآة لحياة العرب من قبل ، فما بال مرآتنا لا تعكس إلا صورهم وحياتهم ؟

كان الحديث عن مضمون الشعر يدور على صفحات المقتطف والهلل وكان كتاب هذه الأحاديث بعض ذوى الثقافة الغربية الذين يقارنون بين الأدب هناك وبين أدبنا ، فيجدون أن مرحلة النهضة الأدبية بحاجة إلى دفعات قوية ، ويجدون الحديث هناك بدور حول المضمون وحول الشكل ، وهكذا التفتوا أيضا إلى شكل القصيدة من حيث مظهرها الخارجى ، فالى أى حد ينبغى أن يلتزم الشاعر بالقافية الواحدة ؟ إن الرتبة الموسيقية ثقيلة على القارئ ، وهى فى نفس الوقت قيد أثقل على الشاعر ، تضطره بحكم نقيده بالوزن إلى أن يحيد عن فكرته إلى الوادى الذى تشاؤه القافة لا الذى يرغب فيه الشاعر ، ومن أجل ذلك ظهر فى الشعر الأوروبى لون حر فى قوافيه هو الشعر المرسل ، وهكذا أيضا ينبغى أن يسبر الشعر العربى فى نفس الطريق (١) .

والقارئ لشعر البارودى يجد فعلا أن كثيرا من قصائده كانت متأثرة بالمثل الفنية الموروثة فى القصيدة من حيث مضمونها وشكلها .

(١) راجع المقتطف ١٨٩٢ (الشعر والشعراء) ص ١٥٠ ، ١٦٠٠ (بلغة

العرب والافرنج) ص ٢٩٣ ، الهلال ١٩٠٤ (الصنمة والترسيع) ص ٥٦٨ .

فذكر الأماكن العربية في الجزيرة والتغنى بالأطلال في مطالع القصائد والحديث الطويل عن النوق واستمطار الفيث يتردد في شعره مرة ومرة ، بل إن كثيراً من سورته وتشبيهاته مستمدة من أطره الثقافي لا من رؤاه المعاصرة . وإذا كان البارودي قد نفى في أعقاب الثورة العربية ، فقد استمرت مدرسته وكان عبد المطلب خير نموذج يمثلها . ونحن عبد المطلب كان بدوياً ، فهو أصيل في حديثه عن كثير من تلك المضامين (١) ، ولنا نجد شاعراً آخر لعلة لم يرتبط بالمووروث ارتباط بقية الشعراء ، بل ارتبط بالثقافة الفرنسية والفكر الغربي — بحرف رافداً جديداً في تيار الشعر العربي الحديث ذلك هو مطران الذي يعتبر رائد المدرسة الابتدائية ، وقد أحدث ديوانه الأول الذي ظهر عام ١٩٠٨ نسجة في الأوساط الأدبية .

فما موقف شاعرنا البكرى من هذين الاتجاهين ؟ لم تنس بعد الاتجاه الذي أنجبه إليه في نثره من قبل ، فقد كان مصدراً لعصره بأدوات قديمة . ولكنه كان يلقي بتلك الأدوات بعيداً في خطاباته ودراساته . ومعنى آخر أن الموروث المقدس كان يتغلب على الجديد الذي رآه في أوروبا وفي قراءاته للأدب الغربي ، ولكن شعره لم يكن قادراً على أن يخالو من ظلال هذا الجديد . وفي نفس الوقت كان شوقى يحاول التجديد في رفق واحتياط حتى لا يجابه الناس بالجديد ، فهما من مدرسة واحدة ثقافتها العربية عميقة وثقافتها الغربية واسعة مع اختلاف هنا أو هناك في العمق أو السعة ولكن البكرى كان بشده الموروث بينما كان شوقى يجذبه الجديد فيحتاط في محاولاته .

ومن هنا وجدنا شعر البكرى بصورة عامة تعبيراً عن مشاعره في مواقف خاصة كالمدح أو الوصف أو الرثاء أو الغزل أو الحكمة ،

(١) راجع فصل « الشعراء المحافظون » في تطور الشعر العربي في مصر .

وهى أهم الأغراض التى نظم فيها على قلة نظمه . وما دام الشعر تعبيرا عن تجربة وجدانية ينفعل بها ، فهو تعبير انفعالى لا يلجأ فيه الى محفوظه من الغريب ، بقدر ما يلجأ الى الوضوح والابانه ، لأن العقل يتحكم فى النشر أكثر مما يتحكم الانفعال ، والانفعال يتحكم فى الشعر أكثر مما يتحكم العقل ولحظات الانفعال لاتدع مجالا للتفكير فى المحفوظ والغريب . يقول مطران (١) : « اما نظمه فممتين ، وله فيه نظرات الى زمانه ، ولكنها أشبه شيء بنظرات موجهة من عهد عهد الى عهد جديد . ليس له فكر عام ثابت يتجه اليه ، ولو التفاتا ، فى أكثر ما ينظمه ، كما يلتفت حافظ الى اجتماعياته . وشوقى الى اخلاقياته ، فهو يقول اجابة لدعوات الطوارئ ، ويلبس لكل حالة لبوسها .

على اننا انما اشرنا الى انتفاء الجامعة التى تجمع ، ولو بصللة ضعيفة ، بين أقسام شعره لأسباب منها : ان السيد شاعر مباه بالشاعرية عن حق ، وكان فى وسعه ان يحل فى الرتبة الاولى من شعراء زمانه ، لو انه اراد ان يكون من زمانه ، ولكنه انتهى الى عصر آخر ، فلم يبلغ ولن يبلغ هو ولا سواه ادباء ذلك العصر لانهم كانوا يأخذون اللغة رضاعا وفطاما ، وعادة يقظة ومنام وعشرة ومعاش ، ومنها ان السيد طالع شعر الافرنج ، وعلم منه المهمة العليا التى ينتدب لها الشاعر لا بين امته منفردة ، بل بين الأمم جمعاء أحيانا ، ومنها ان سماحته ادرك بأن الشعر فى بلد محتاج الى التربية والتأديب كمصر ، واذا لم يكن الا طوائف اسطر ترسم مقسومة الى اسطر ففضل الشاعر رب المقاصد والمعانى على الوزن مقطع العروض ليس بالكبير ، وهو اذن بما يقتضيه من المنزلة والتجلة غير جدير .

(١) مختارات النفلوطى ص ٧٦ (الطبعة الثانية) .

هذا والسيد من المقاطيع الشعرية مالا يدع في معناه مقالا
لقائل ، ولا مجالا لجائل ، فلو جرى في كثيره قليله لأصبح قطبا
من أقطاب الزمان في الجمع بين البلاغة والبيان ، أما وطريقته
العامة ما وصفناه ، فالكلمة التي تغلب في وصف شعره انه
في القرن الرابع عشر المسمى شعر البعثة الجاهلية . »

وقد يكون في هذا الرأي بعض الحق ، ولكنه ليس كل الحق ،
فمن المؤكد أن منهج البكرى يختلف عن منهج مطران وأن البون
بينهما بعيد ، ولكن من المؤكد أيضا أن شعر البكرى ليس شعر
الجاهليين وإنما هو شعر المدرسة المحافظة على النسق الموروث
في النظم ، وإن كانت هذه المحافظة لا تخرجها عن شخصيتها
التي تعيش في مرحلة الصراع بين الجديد وبين القديم . فهو
ما يزال يستفتح القصيدة بذكر دورمية واللوى وذكر الفراق (١) ،
ولكن ألم يصنع ذلك شوقي وغيره من معاصريه ؟ (٢) الأمر إذن
لا يرجع إلى البكرى بصورة خاصة ، بقدر ما يرجع إلى تلك
المدرسة الشعرية التي تأثرت بالقديم في كثير من ملامحه .

وعندما نهم بقراءة مدائحه ندرك أن المديح فن استهلكه
الشعراء من قبل فلن نتوقع أن نرى جديدا من حيث المديح
الخالص ، خاصة إذا مدح الخديو ، فهو في مديحه له
لا يستجدي ، ولا يطيل ضنا بكرامته وهو المغامر بشخصيته
وبنسبه وبشاعريته ، وإنما هو واجب يؤديه كما عرفنا من سيرته ،
فهو يستر هنا ضعف الاحساس بالخوارف اللفظية في كثير من
الاحيان . وها هو ذا يتبدى بذلك النسب الذي أشرنا إليه ، ثم

(١) صهاريج اللؤلؤ ص ٨٤ ، ١٦٥ .

(٢) انظر الشوقيات ج ١ ص ٥٤ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ١٢٥ ، ٢٤٠ .

يعرج على وصف السفينة التي أقلته الى مصر ، وقد عدل عن وصف الناقة التي كانت توصل الشاعر الى المدوح وتشق به الصحارى ، الى السفينة التي أوصلته الى مصر وشقت به عباب البحر ، وهو في هذا الوصف متردد بين القديم والجديد .

أخوض عبابا فوق فلك تظنها
على سروات الماء قصرا مشيدا
تهاوى به مثل العقاب وتارة
ترقى من الأمواج صرحا ممردا
وترزم حيناً فيه حتى كأنها
تجوز على العلات حزنا وقرددا
خضارة مرآة السماء فلم تزل
ترى وجهها فيها وان بعد المدى
فان اشرقت فيه الغزالة خلتها
كعين بجوف البحر تقذف مسجدا
وان لاح تحت الماء بدر رأيتها
كماوية يعلو على متنها العدا
كانا وقد جزنا لمصر فرنجة
حنيف تخطى من نلال الى هدى
نؤم بها العباسي في دست ملكه
كما أم سفار على الجهد موردا (١)

فمن الواضح أن نسيج الشاعر عباسي ، والجو العام للآيات نستم منه روائح العباسيين أو من سبقوهم فأرزام السفينة من أرزام النساقة ، وتشبيه هويها بهوى العقاب قديم ، ولكننا أمام سفينة تقصد مصر والعباس ، وأمام لمحات تصويرية

(١) سهاريج اللؤلؤ ص ١٦٨ .

جديدة ، كتشبيه البحر بمرآة كبيرة ترى فيه السماء وجهها ، وتشبيه الشمس فوق البحر بعين تقذف عسجدا ، والبدر بصورته الفاتمة فوق الماء كالمرآة المصدئة ، واجتياز أوروبا الى مصر : كما يتخطى الحنيف الضلال الى الهدى . وربما كان هذا الاحتفال الشديد بالتشبيه نوعا من التأثير بابن المعتز العباسى كما يقول العقاد (١) . فكل صفة مهما بلغت من الوضوح لا بد لها عنده من تشبيه يؤكد لها ، كان التشبيه مقصود لذاته (٢) .

فاذا ما تخلص الى مديح « العباسى » لم يزد عن وصفه بالحلم والحزم والكرم والشجاعة وبعد النظر ، وهى اوصاف استنفذت صورها حتى احترقت ، وقد اتى شارحا « صهاريج اللؤلؤ » بنماذج كثيرة من الشعر العباسى فى تلك الصفات . وقد حام حول هذه الأوصاف نفسها عندما مدحه مرة ثانية فى قصيدته عن مصر فلم يزد على ان قال :

ملك بضوء جبينه	تسقى البلاد وتمطر
السيد المحسن العلا	والجوهر المتخير
العادل مما ينشر	والمجد مما يدخر
خلق حوى كل الفضل	ثل فهى عنه تؤثر
جود وبأس فى الورى	بهما يخص ويشهر

وله فى مدح السلطان « عبد الحميد » قصيدة واحدة مدحه فيها بما قام به من الدفاع عن الاسلام والمسلمين ، ثم انتقل الى وصف المعركة ، فأعطانا صورة الجيش الذى ملأ الأرض والتوى فى طرقها كما تلتوى الغدران فى مسالك الجبال ، ثم التقى الجيشان فكان كل فارس مسلم أشبه بالنسر ، وكل رومى فريسة

(١) شعراء مصر وبيئاتهم ص ٧٥ .

(٢) فى الادب الحديث ج ٢ ص ٣٧٠ .

في يده ، ثم يلج على مخيلته فلا يخرج منها الا بصورة ترددت من قبل ، صورة الدخان وقد ملأ الجو والنار تلمع من حين الى حين كما يلمع البرق والصواعق وسط السحب الدكناء ، ثم يلوح النصر في النهاية . ومن الواضح أن صورته السابقة في انتصار نابليون التي رسمها نثرا أروع من هذه بكثير ، لأنه انفعاله بالصورة التي رآها في متحف فرساي صيغ لوحة بالصدق الفني ، أما هنا فان اللوحة من عمل المخيلة ، فهو لم ير الواقعة ولا شاهد صورتها وانما اعتمد على المخيلة وبها حشد من صور المواقع القديمة فعصر الصديق الفني هنا يكاد يكون مفقودا .

اما ويمين الله حلفه مقسم
لقد قمت بالاسلام عن كل مسلم (١) ...
اسأل فجاج الأرض بالجنس يلتوى
كأفدة الوديان في كل مخرم
فمن كل مغوار ترى الروم دونه
طرائد وحسن بين أظفار قشع ...
عليه دخان يقطر الجمر بينه
كأسود دجن بالصواعق يرتقى

وليس غريبا أن يمدح البكرى السلطان « عبد الحميد » بدفاعه عن الاسلام ، هذا المديح الذي أنكره عليه بعض الكتاب (٢) ، فهو لم يطوح بالاسلام كما يقولون ، ولكنه دافع عنه بقدر ما يملك وما يطيعه ، فهو خليفة المسلمين أولا وهو الداعي للجامعة الاسلامية ثانيا ، وقد التفت حوله أفئدة المسلمين في هذه الفترة وانبعث

(١) صهاريج اللؤلؤ ص ٥٠ .

(٢) في الادب الحديث ج ٢ ص ٣٦٧ .

شعور دينى جارف يربط بين المسلمين ، ومن هنا وجدنا الشعراء جميعا يمدحونه بدفاعه عن الاسلام والمسلمين عن عقيدة لا عن تزلف ، فكثيرون لم يروه ولم ينالوا شيئا من عطايه مثل احمد محرم و احمد الكاشف وغيرهما ومع ذلك لهجت السننهم بالمديح . « وعبد الحميد » هو الذى وقف في وجه المطامع الصهيونية في فلسطين خلال فترة حكمه حينما افروه بأموالهم لسد العجز في الخزينة فقال لهم لن تنالوا فلسطين الا على أشلائى . ولم يشوه سيرته الا اليهود ، والاستعمار البريطانى الذى حارب الدعوة للجامعة الاسلامية بكل قوته . ولم تلغ الخلافة ويتمزق شمل المسلمين الا بعد خلعه (١) .

وله قصيدة في رثاء والده بعنوان « أبى » عارض فيها المتنبى حين رثى جدته . ويبدوها بالدعاء لقبره بالسقيا كما كان يصنع الشعراء القدماء ، ومن الواضح أنه قالها في وقت متأخر لأن والده مات وهو طفل صغير ، ومن أجل ذلك لا نجد مرة أخرى حرارة الانفعال وانما نجد عمل المخيلة ومديح الميت بالكرم والحسب والتدين والعلم والفصاحة . والمعارضة في حد ذاتها دليل على انكسار حدة الانفعال وعنف التجربة .

على أن البكرى في مقطوعاته الصغيرة شاعر حقيقة ، وهى مقطوعات في الحكمة ، والحكمة (٢) من فلسفة الخاصة ، كما أن المثل من فلسفة العامة . ومن الواضح انها خلاصة تجارب ونظرات في المجتمع . فمن ذلك قوله عن سعى المرء في سبيل الجسد ، وما قد يعترضه من صفار العقبات ، ولكنها تكون كافية لتوقفه عن المسير :

(١) راجع الاتجاهات الوطنية (فصل الجامعة الاسلامية) وحركة البعث

(فصل الحياة السياسية) .

(٢) صهاريج اللؤلؤ ص ٢٠٨ وما بعدها .

وفي وسعة المرء نيل العلا وقد يمنع المرء ما يمنع
صغير من الأمر يليه عن بلوغ العظام أو يقطع
كعين تحيط بهذا الوجود جميعا ويحجبها اصبع
ثم يقول في قطعة أخرى ، ان غلبة الاحمق في لسانه وسبه
وافحاشه ، ولكن غلبة العاقل في فعله ، فاذا ضاق صدره بانسان
اسكت لسانه واستعمل عقله ، وكأنى انظر الى قصته مع حفى
ناصف في قوله :

ان اخرجوا صدرك لا تنبث
للقدح بالفحشاء أو مثله
ففضبة الاحمق في قوله
وغلبة العاقل في فعله
وله مقطوعتان يصور فيهما الجهل واثره في استبداد الحكام
بالرعية ، فليس للحاكم حول ولا قوة بغير الناس ، فهم اشبه بصانع
سئم ثم يرجوه ويخشاه ، ويرى في احدهما ان الظلم عقوبة
الجهل :

لا تعجبوا للظلم يفشى امية
فتنوء منه بفادح الاثقال
ظلم الرعية كالعقاب لجهلها
الم المريض عقوبة الأهمال
ويرى العقاد انه تأثر في ذلك بقول ابي العلاء :
« ظلموا الرعية واستجازوا كيدها
وعدوا مصالحها وهم اجراؤها (١) »
واذا جاز ان يكون البكرى قد تأثر في المقطوعة الاولى بقول

(١) شعراء مصر وبيئاتهم ص ٥٨ .

أبى العلاء ، فلم يتأثر في الثانية بشعر المعرى ولكنه تأثر بقول فولتير
(الظلم الواقع على أمة ، عقاب لها على جهلها) (١) .

ويصور في قطعة من هذه الحكم المتناثرة ، ظهور الشعرة البيضاء
وما توحيه من بداية النهاية ، وكأنها أول خيط من خيوط الكفن
تنسجه الحياة بعد ذلك ، حتى إذا تم نسجه لبسه صاحبه ، فهي
تقف بنا على باب الشيخوخة ، وتجعلنا نتأمل الحياة تأملا عميقا
كلما تكاثر المشيب ، وقد صور « شوقي » من بعد تكاثر المشيب
وشبهه بالحريق يحيط بخيط الحياة الواهى ولكننا نفعل عنه (٢) .

وقد سبقهما « ابن الرومى » حين شبه خضابه للمشيب بملابس
الحداد ، يلبسها حزنا على وداع الشباب . ولكن العقاد حين
قارن بين البكرى وابن الرومى في هذا المعنى ، رأى في قول
ابن الرومى تهكما جائزا ولكن قول البكرى بعيد حيث لا يخطر
على البال أن شعرة الشيب الأولى خيط من خيوط الكفن لا على
سبيل الجد ولا على سبيل التهكم (٣) . وهكذا كان شأن النقاد
القدماء في تخطئة المعانى ، فهم يقيسونها قياسا منطقيا ، من حيث
ينبغي أن يكون الاحساس هو المقياس الحقيقى .

وإذا تركنا هذه المقطوعات وجدنا له بعد ذلك قصيدة في وصف
مصر وأخرى في السياسة وإن عرجت على مديح العباس دون جديد
في فن المديح نفسه ، أما الثالثة ففي الغزل وهى التى سماها
« ذات القوافى » .

وقصيدته في وصف مصر (٤) ، قالها وهو بأوربا ، يحس بالغربة ،

(١) المستقبل للإسلام ص ٣٣ ، وقد اقتبس البكرى نص فولتير في كتابه .

(٢) في بيته : حريق أحاط بخيط الحياة تعجبت كيف عليهم غيى .

(٣) شعراء مصر وبيئاتهم ص ٥٩ .

(٤) صهاريج اللؤلؤ ٨٤ وما بعدها .

ومن أجل ذلك يتعانق الاحساس الصادق بالمخيلة ، يغريه التشبيه فيندفع وراءه ، ولكن الأبيات حقيقة فواحة بزفرات الحنين :

أم قد ذكرت بطاحها وهى البساط الأخضر
والنيل فى لباتها عقد يلوح مجوهر
وغصونها لادن تميزد بماء ثقل وتثمر
فكانهن ولأنداد فى حليها تتكسر
هى مثل لوح صور الفردوس فيه مصور
يا جنة يجنى الجنى فيها ويجرى الكوثر
أنا شاعر فى وصفها لكنها هى أشعر

فهو هنا يصور البساط الأخضر رمز مصر الخصيبة ثم يعود فيحلى جيد مصر بعقدتها الفريد ، بالنيل ، وفى هذه الخضرة المترامية تتعالى الأشجار وغصونها محملة بالثمار أشبه بالصبايا يتكسرن فى مشيهن وهن حاليات ويحس أن صورته لم تعبر عن كل أحاسيسه فيعود ينظر الى صورته والى صورة مصر فيشبهها بأوحة صورته فيها الجنة ثم تتمثل له جنة حقيقية فيناديها علها تسمع نداءه .

ويستمر فى القصيدة ، فزراه فى بعض أبياته يقتفى أثر البحترى فى وصف أيوان كسرى حين يعرض لوصف قصر عابدين والصور التى تزينه وقد مثلت عليها الوقائع الحربية ، كما لاحظ ذلك عمر الدسوقي (١) من قبل :

فترى الوقائع منظرًا وكأنما هى مخبر
والجنود تخطى فى الحديد فدارعون وحمر
والخيل بين عجاجها تخفى وحينًا تظاهر
وتظن أحباء به فتمس كيمما تخبر

(١) فى الأدب الحديث ج ٢ ص ٢٧٢ .

ثم يصف نساء مصر وقد خرجن للنزهة بين أرجاء الجزيرة
في مركباتهن ، فصور المركبة بالمشكاة والحسناء فيها بالمصباح ،
وينتقل بناظره وخياله بين ربوع مصر فيذكر الجيزة ويتوقف
عند حديقة الحيوان ، ولكن انفعاله كان قد هدا فيظهر عمل
المخيلة في تأليف التشابه :

فيها النعامة والجبارى والمها والقصور
كسفين نوح اظهرت ما كان فيها يضم
وجداول كسبائك بسنا الاصيل تعصف
ماء كبلور يذوب وأدمع تتقطر
وعليه من نسج الصبا درع هناك ومففر
وقد تأثر في هذا الوصف بقول « ابن المعتز » :

غدير ترجرج امواجه
هبوب الرياح ومر الصبا
اذا الشمس من فوقه اشرقت
توهمته جوشنا مذهبا

وينتقل الى وصف المتحف وقد حشدت فيه اجساد الفراغة ،
فيستثيره المنظر وهو يفكر في الموت والحياة ، فيرى الدنيا مسرحا
تمثل فيه رواية الحياة والليل ستارة المسرح ايذانا بانتهاء فصل
وابتداء فصل جديد ، والشمس نور ذلك المسرح والناس هم
الممثلون ، هذا يمثل جنديا وذاك سوقة ، وثالث في دور الملك
ورابع في دور التابع ، ثم ينتهي المسرح ويخلع هذا تاجه وذاك
ملابسه ، فاذا بهم جميعا قد تساوا .

نشرت به امواتهم فكانما هو محتر
رمسيس اين مطارف الديباج اين الجواهر
نم في رقاد ليس في احلامه ما يلعر

فالموت نوم اكبر	والنوم موت اصغر
دنيا تشابه ملعبا	والليل ستر يستر
الفصل يضحك والثريا	الشمس فيه تنور
جند هناك وسوقة	ومتوج ومسوخ
فاذا طرحت ثيابهم	ساوى الاعز الاحقر

ثم ينتقل الى ذكر الازهر وهو يحفل بالعلوم كما تحفل خلية النحل بالجنى ، والى الازبكية ويلتقط لها عدة مناظر ، منها منظر الشمس وهى تلوح بصفحتها اشبه بالحساء تنظر فى مرآتها ، ويمر امامه فى شريط الذكريات ، منظر القلعة بعد ذلك وقد قامت مآذنها وامتدت عالية كالحق لا ميل فيه ولا عوج ، وتتعدد الصور وتتكاثر فيهتف من اعماقه :

فى كل ركن مخبر وبكل سفح منظر
ولكن هناك من الصور ما توارى وخبائه يد الزمن واصبح
رؤيا نائم وان بقيت الاهوام شاهدة شهادة حق لا تنكر ، فالمجد
خالد لا تزول اناشيده . وما زال يتردد فى اسماعنا نشيد
الانتصار حين تحولت مصر الى مقبرة للفرقة يوم جاءها الصليبيون
فاسر ملكهم . وهو مؤمن بالمستقبل يحذوه الامل فى قدرتنا على
ان نعيد امجادنا ، مؤمن بالتطور وبميلاد شعب جديد فى مصر .
وهكذا نلاحظ فى هذا الوصف الممتع الطويل قدرة الشاعر الكبيرة
على التصوير مثلما رايناها من قبل فى نثره ، ولا تلمح هدوء
الانفعال الا حين تلج عليه الخيلة بصور الماضى .

اما قصيدته السياسية ، فقد اخفى مقصده تحت عنوان
« فصل الربيع » ثم عاد فأخفاه ثانية عندما مدح الخديو فى نفس
القصيدة ، ولكن مقصده واضح ، قبلاده التى أحبها ، قد أصبحت
مطمعا لكل مغامر غريب ، فالسلطة فيها للخديو الغريب ،

او للاستعمار الغريب ، بل لكل أحد من دون ابنائها ، ففى كل يوم يسمعون وعيدا ويرون حدثا لأن المستبدين لا يهمهم هذا الشعب فى كثير أو قليل ، ولكن الشعب لا يرضى الذل ، فهو صاحب الامجاد الخالدة ، وليس من سبيل الى خداعه عن آماله ، ولكن ما السبيل الى تحقيق تلك الآمال ؟ ان الضغط يعقبه الانفجار ، فطريق الثورة اذن هو الطريق الوحيد الذى ترفرف فى نهايته اعلام السيادة .

يا زمنا حدثانه	ما تنتهى فتبتدى
احس قومي انهم	احرار غير اعبد
ليست لهم بلادهم	وهى لكل احد
فهم لذلك اصبحوا	فى مبرق ومرعد
لم يرتضوا بذلة	كالعود او كالوتد
او بهرج شيد على	مستقبل مهدد
ككفن مزرکش	من فوق ميت ملحد
كم شدة عادت على	اصحابها بالسودد
كالعود احيانا نشره	احراقه فى الموقد

ولعلنا لاحظنا بعد كل هذا ان الغريب فى شعره قليل قلة نادرة على عكس نشره ، ولاحظنا ان للمخيلة عملها وتدخلها الكبير فى نشره على عكس شعره الذى لم تعمل عملا فيه الا فى القليل النادر ، اما اكثره فهو صادر عن الاحساس الصادق ، ولعلنا لاحظنا ايضا ان شعره قليل اذا ما قورن بنشره ، ويعلل لذلك العقاد حين يقول : « كان يكتب كثيرا ولا ينظم الا عرضا فى اثناء الكتابة او فى خاطرة عابرة قلما يسترسل معها الى الاطالة ، فانسعت له فى النشر مجالات السليقة الشاعرة ، وظهرت فيه لفتات الشاعر وانغراضه ، وخصائص ذوقه وفكره ، ولعله لو اطلال النظم كما اطلال النشر لكثرت موضوعاته وتساوت فى هذه المزية قصائده ومقاماته ، وربما

كان البكرى ممن يرون كما كان يرى الأقدمون (أن الشعر أسرى مروءة الوفى وأوفى مروءة السرى) وأن الانقطاع له والاكثار منه لا يجملان بصاحب المقام الدينى والحسب العريق ، وليست الكتابة كذلك عند أصحاب هذا الراى ولا سيما الكتابة التى تصاغ فى قالب الرسائل بين الأكفاء ولا يطلع عليها القراء إلا إذا طالعهم بها أديب من محترفى الصناعة ، ليتولى هو شرحها وتقديمها الى الناس كما جرى فى كتاب (صهاريج اللؤلؤ) ديوان البكرى الجامع لنخبة نثره وشعره . ويؤيد ذلك أن البكرى طبع كتابه (أراجيز العرب) وشرحه وقدمه ... فهو يتقدم هنا بنفسه ولا يحتاج الى شارح غيره لأن التأدب يحفظ الأشعار ورواية الأخبار مما يطلب من الأسرياء فى الزمن القديم ، ولأن التأليف والتفسير فى الأراجيز والمختارات أشبه باملاء الدروس منه باحتراف الكتابة ، أما اذا ظهر له كلام منشور كما ظهر فى (صهاريج اللؤلؤ) فالأجمل أن يكون اظهاره وشرحه موكولين الى غيره « (١) وهكذا ترك البكرى للشيخين أحمد الشنقيطى وأبو بكر محمد لطفى المنفلوطى شرح « صهاريج اللؤلؤ » .

يقول الشارحان : « يظن بعض الناس أن الشعر كما قيل فى تعريفه (الكلام الموزون المقفى) وهو ليس كذلك ، بل الشعر هو كما قال صاحب السماحة المؤلف فى وصف أحد البلقاء (شاعر إلا انه فيلسوف وفيلسوف إلا أنه شاعر ، فكره عالم الحقيقة والمثال ، لأن الفلسفة شعر إلا انها حقيقة والشعر فلسفة غير انه خيال) وانما الكلام الموزون المقفى هو المحل المختار الذى يسكنه الشعر ، ومن الطف تعبيرات العرب تسمية هذا المحل (بالبيت) فيقولون بيت الشعر الذى يسكنه ، لأن الذى جرى عليه الاختيار

(١) شعراء مصر وبيئاتهم ص ٧٠ .

من قديم هو وضع كثير من الشعر في ذلك المحل' وهى (الأوزان الموسيقية) . على أن معظم الشعر وأجوده لم يوضع في ذلك المحل بل اختير له النثر المرسل ، والمرسل المسجع في العربية وهذا الذى يسميه الافرنج (الشعر المنثور) أما القافية فقد جرى الاسطلاح عليها أيضا تميما للنغم الموسيقى أى الوزن ، الا أن العجم من فرس وافرنج وغيرهم جعلوها بطريقة سهلة لأنهم جعلوا لكل شطرين قافية أو لكل أربع شطرات قافية ونحو ذلك ، فلم يتقيدوا الشعر الا بقييد خفيف يسهل معه البلوغ الى جميع الأغراض وتناول كثير من الأفكار ، أما العرب فقد جعلوا القافية واحدة في كل القصيدة ، فأصبحت الاجادة في الشعر عندهم أو البلوغ به الى التعبير عن المقاصد المختلفة من أصعب الأمور . . . وقد أراد المؤلف بهذه القصيدة التى أسماها (ذات القوافي) إيجاد مثال للشعر المتعدد القوافي في العربية وفك هذا القيد الشديد المانع للشعر من الارتقاء » (١) .

وهذا الالتفات المبكر الى شكل القصيدة العربية والرغبة الملحة في تحطيم قيد القافية ذات النغمة الرتيبة يؤكد رأينا بأنه واحد من تلك الحلقة الذهبية التى أخذت بصالح القديم دون أن تتعصب الى حد فناء الشخصية وبصالح الجديد دون أن تحاول اقتلاع الجذور ، مؤمنة بأن التطور هو عملية بناء وليس عملية اقتلاع . ومن أجل ذلك نلاحظ - كما لاحظ العقاد (٢) - أننا أمام ناظرين أحدهما يولى وجهه شطر الموروث فيتحدث عن دورمية والآخر يولى وجهه شطر حركة التجديد فيضع ذلك المضمون القديم فى شكل جديد ، هو الشعر المرسل ويسمى

(١) - بهاريج اللؤلؤ (حاشية من ٢٤٠) .

(٢) شعراء مصر وبينائهم من ٦٢ .

القصيدة « ذات القوافي » (١) . وليس في القصيدة جديد من حيث المضمون فهي غزلية استطاع شارحها أن يردا أكثر أبياتها إلى أصولها في الشعر العربي ، ولكنها بقيت ترمز إلى المدرسة الشعرية التي ينتمي البكري إليها ، رمزا قويا لا لبس فيه ، أعنى الكلاسيكية الجديدة .

النقاد

ما زال النقد بين الفن والعلم موضع اختلاف ، فعلى الرغم من الدراسات النفسية التى أخذت طريقها الى النقد الادبى محاولة تعميق مفاهيمه ، ففرقت بين عمل المخيلة وعمل الاحساس وتعرضت للتجربة والصدق الفنى ، وأخذت تشرح دوافع الابداع تشريحا ، وعلى الرغم من تأثر النقد فى مراحل تطوره بالمنطق حيناً وبالمنهج التاريخى حيناً آخر ، ويعلم الاجتماع والأجناس والجمال فى عصرنا الحديث ، الا أن الجانب الدوقى ما زال له مكانته الكبيرة فى ميدان النقد الادبى . وما من شك فى أن الذوق نفسه يصدر عن عوامل متشابكة كالبينة والثقافة والوراثة والعادة ، الا أن أحكامه فى النهاية ذاتية .

فعندما كان الناقد العربى القديم يحكم على البيت بأنه أشعر ما قيل فى الغزل أو الهجاء أو المديح كان يصدر عن ذوق ، وعندما كان ابن سلام يقسم الشعراء الى طبقات ، كان مقياس التفضيل بين الشعراء الذين عاشوا فى بيئة واحدة وفى زمن واحد هو المقياس الفنى أى كثرة الشعر وجودته ، وهو فى ناحية الجودة يصدر عن ذوق أيضا . وكذلك عندما كان المفضل الضبى يجمع مفضلياته ، وعندما كان الأصمعى يجمع أصمعياته ، وأبو تمام يصنف حماسه ، كانوا جميعا يقومون بعملية نقدية تتلخص فى انتقاء قصائد بعينها ، واختيار أبيات بعينها من بعض القصائد ، على أساس ذوقى ، وإن كان الذوق فى كل هذه الحالات ، هو ذوق الناقد المثقف . وكذلك الشأن عندما صنف البارودى مختاراته والبكرى « فحول البلاغة » « وأراجيز العرب » فى عصرنا الحديث .

ومن الواضح أن مختارات البارودى ومصنفات البكرى تهدف اول ما تهدف ، الى احياء التراث ، فهى محاولة تضاف الى محاولات العصر كله ، التى كانت تنظر الى التراث نظرة الكلاسيكيين الأوربيين الى التراث اليونانى ، وان كانت نظرة العرب اواخر القرن المائى واولئل هذا القرن الى تراثهم أكثر عمقا وشمولا . فهو يمثل لهم الفكر الاسلامى واللغة العربية والمثل العليا فى عصور السلامة والقوة ، ومن الغريب أن المطلاع على « معجم المطبوعات العربية » الذى ينسم كل ما طبع حتى عام ١٩١٩ ، يجد أن اول ما لفت نظر المعاصرين من التراث ، هو الأدب بشعره ونثره (١) ، لأنه فى نظرهم مرآة حياتهم وسجل قيمهم ومعجم لغتهم ، وهو من ناحية أخرى الجانب الخصب فى إنتاجهم الفنى الذى يهدف الى بناء الانسان نفسه قبل بناء حضارته المادية . وإذا استطعنا أن تكون الانسان العربى الحديث تكويننا سليما ، استطعنا أن نضمن بعد ذلك انطلاقه الى بناء حضارته الجديدة على أسس سليمة من المائى القويم . ونحن نستطيع أن نستعين بالأوربيين فى انشاء طرق المواصلات أو بناء دار الأوبرا أو غير ذلك ، فتعمل بأيدى مصرية وتفسح مواصلات مصرية أو مسارح مصرية ، والحقائق العلمية -حقائق انسانية عامة لا تختلف من بيئة الى بيئة ولكن العادات والتقاليد والمثل العليا هى التى تختلف وهى التى تصور ايمان الانسان أو الحاده ، وتماسكه أو انحلاله وفلسفته فى الحياة بصورة عامة من حيث نظراته للحق والباطل والجمال والقبح والخير والشر .

ويرتبط بهذا الهدف أمر آخر يتعلق بالتوجيه فى صناعة الأدب ، فقد كان على الأديب الناشئ قديما (٢) أن يحفظ الكثير

(١) راجع ايضا قصة الادب فى العالم ج ٣ قسم اول ص ٢٢٨ وما بعدها .

(٢) المقتطف يناير ١٩٠٦ .

من شعر الجاهليين والاسلاميين أو أن ينثر ديوان الحماسة ، والهدف من ذلك تكوين الأديب تكويناً لغوياً وفنياً . وهكذا الشأن فى « فحول البلاغة » « وأراجيز العرب » للبكرى ، فمن المسلم به أن الأراجيز تحوى من غريب اللغة ما لا يستوعبه أى نص أدبى آخر ، فهو يهدف اذن الى تكوين الأديب المعاصر تكويناً لغوياً ، بعد أن شاع الدخيل ، ثم يهدف بعد ذلك الى تقديم نماذج جيدة من الشعر والنثر فى العصر العباسى لتكون أشبه بالاطار الثقافى للأديب يكونه تكويناً فنياً ، فلا يطلع بعد ذلك أو يسقط وهو يرتقى سلم الشعر الطويل ، فالمثل الأعلى فى الشعر هو هذه النماذج التى ينبغى أن نحتذيها فى فترة الانبعاث ، وتلك مهمة الناقد الموجه للأديب .

اختار البكرى من فحول البلاغة ، ثمانية شعراء هم مسلم ابن الوليد وأبو نواس وأبو تمام والبحتري وابن الرومى وابن المعتز والمتنبى وأبو العلاء . وكلهم عباسيون كما نرى ، ففى هذا الاختيار معنى تفضيلى للشعر العباسى من حيث القيمة الفنية ، أو هو قمة الشعر العربى فى مراحل تطوره . ولكن الواضح أن ما اختاره لأبى العلاء يقارب نصف الكتاب كله ، وقد وقف طويلاً عند نثره قائلاً : « ان لأبى العلاء رسائل كثيرة فى الأدب كأحسن ما كتب الكاتبون ، وقد نحا فيها منحى الشعر من الاكثار من التشبيهات والمعانى المخترعة وغيرها من المحسنات . » (١) فهو يرى نثر أبى العلاء نوعاً من الشعر المنثور فيه خيال الشاعر ودقة تصويره ونبض احساسه ، وموسيقاه المثلثة فى السجع ، ومن المؤكد أن البكرى يتأثر أسلوب أبى العلاء فى نثره الفنى ، أو شعره المنثور الذى تحدثنا عنه فى « صهاريج اللؤلؤ » ، ولكل ذلك فهو لا يفرق

(١) فحول البلاغة ص ١٨٨ .

بين هذا اللون من النثر وبين الشعر في مختاراته أو في كتابه السابق .

وقد علق المقتطف على ظهور الكتاب قائلا : « هو سفر جامع للمختار من شعر ثمانية من فحول الشعراء ... ونصف الكتاب للمختار من شعر المعري ونثره ونصفه للمختار من شعر بقية الشعراء ، وفيه معانيهم المخترعة وتخييلاتهم العالية ... وعلق على بعض الشعر شرحا موجزا ، وعلى نثر أبي العلاء المعري شرحا مسهبا كثير الفوائد . وقد بلغنا أن سماحته ألف لكل شاعر من هؤلاء الشعراء كتابا قائما بنفسه جمع فيه ترجمته ونعوته وكيفية تصوراته في الشعر وطريقته في الصناعة والانتقاد على أقواله ... وحيدا لو أسهب في شرح الشعر في هذا الكتاب وبين ما فيه من المعاني المبتكرة وقسمه أقساما بحسب موضوعه أو بحسب قوافيه وأضاف إليه فهرسا يستدل به على موقع كل فصل وإلى رؤوس الصفحات ، ما يعلم به اسم الشاعر الذي فيها شعره تسهيلا للمراجعة » (١) .

لاحظ المقتطف اذن احتفال البكري بأبي العلاء المعري في شعره ونثره ، وإذا كنا قد فسرنا سر اهتمامه بنثره الفني يرجع إلى اعتباره لونا من الشعر ، فإن سر اهتمامه بشعره يرجع دون شك إلى ما فيه من فلسفة وحكمة ، أو بمعنى آخر ما فيه من مواقف إنسانية . وإذا كان قد أطل في تفسير نثر أبي العلاء ، فذلك يرجع إلى الإشارات الكثيرة في نثره التي تتعلق بحقيقة تاريخية أو بمثل قديم ، وكل هذا يحتاج إلى تفسير للقارئ . أما الشعر — خاصة وهو شعر عباسي — فلا يحتاج إلا إلى تفسير بعض غريبه ، أو الوقوف عند معنى غامض ، دون أن يعتمد إلى شرحه شرحا قد يقتل

(١) المقتطف يناير ١٩٠٦ .

موسيقى الأبيات وما فيها من إحياءات جمالية ، فمن المؤكد ان الكلمة عند الشاعر ذات طاقة إحيائية مركزة بحيث يصعب او يستحيل على النائر في كثير من الأحيان أن يرفعها ويضع مكانها كلمة أخرى ، او يحاول تفسيرها دون أن يفقدها كثيرا من حيويتها .

ونحن نعرف أن البكرى لم يترك لنا فيما ترك من مؤلفات ، تراجم لشاعر أو لمجموعة من الشعراء ، فلعله رغب في ذلك ، ولكن لم تسعفه الظروف التي مرت به ، حتى يتفرغ لذلك العمل . ولكن ملاحظة المقتطف الأخيرة هي الجديرة بالوقوف عندها . فلو قسم لنا البكرى مختاراته حسب الموضوع ، لوضع يدنا على سر اختياره للقصيدة . ومن أجل ذلك فنحن محتاجون للإجابة عن هذين السؤالين : على أي أساس اختار قصائده ؟ وعلى أي أساس كذلك انتقى أبياتا بعينها من القصائد ؟ .

ان القصائد الكاملة نادرة في مختاراته ، ولكننا نجد سينية البحتري التي عارض بعض صورها في وصفه لقصر عابدين كما مر بنا ، ونجد دالية المعري « غير مجد في ملتي واعتقادي » التي تائر البكرى بقوله فيها : « وشبيه صوت النعي اذا قام بصوت البشر في كل ناد » وذلك في مقطوعة :

وما اذن القوم لما اقاموا صلاة الجنائز يوم الوفاة
واذن للطفل يوم الولاد فهذا الاذان لتلك الصلاة
ومن الواضح ان القصيدة الاولى وصفية اشبه باللوحة الكاملة وان الثانية تزخر بالحكمة العميقة ، فسر الجمال عنده يكمن في الأثر النفسي الذي تتركه القصيدة في قارئها ، وهكذا نستطيع ان نفسر اختياره .

فالشاعر عندما يهجو مثلا يكون مفيظا ولكن القارئ لا يشاركه

هذا الفيظ ، وعندما يمدح يرغب في العطاء والقارئ لا يناله شيء من ذلك العطاء ، وكذلك الشأن في المواقف التي لا يتجاوب القارئ مع الشاعر القديم فيها ، على عكس المواقف الإنسانية الخالدة . ومن النادر أن نجد قصيدة كاملة في الوصف أو في الحكمة ، ومن هنا كانت القصائد قليلة ، على خلاف المقطوعات .

وأساس اختياره لأبيات معينة من القصيدة يرجع الى هذه الناحية ، وقد أمانه على ذلك ، أن البيت الشعري المفرد ، مستقل بإفادته عما قبله وعما بعده كما يقول ابن خلدون في مقدمته ، وقد ترتب على هذا أنه استطاع انتقاء الجزء الذي يبغيه من القصيدة والذي يصور وحدة فكرية أو صورة مستقلة ، فالقصيدة العربية بوجه عام متعددة الأغراض ، ومن الحق أن الشاعر كان يعزف حسن التخلص من غرض الى آخر ، ولكن ذلك لا يمنع أن انتقاء جزء معين كالوصف مثلا وترك جزء آخر كالمدح لا يخل بوحدة القطعة المنتقاة .

وهكذا انتقى البكري أبياتا للمثنبي في الحكمة تحكى تجربة إنسانية وتقطر لنا الألم تقطيرا ، وترك بقية قصيدته « عيد بأية حال عدت يا عيد » التي يهجو فيها كافورا هجاء مرا ، لأن الهجاء تجربة فردية محضة ، أما الأبيات التي اختارها فهي اللحن الباكي للشاعر الذي جرب قسوة الأيام وتجرع مرارة اليأس وذاق عذاب الحرمان :

لم يترك الدهر من قلبي ولا كبدى

شيئا تميمه عين ولا جيد

ياساقبي أخمر في كنوسكما

أم في كنوسيكما هم وتسهيد

اصخرة انا مالى لا تحركنى
هذى المدام ولا هذى الأغاريد

اذا اردت كمت اللون صافية
وجدتها وجيب النفس مفقود

ماذا لقيت من الدنيا واعجبها
انى بما انا باك منه محسود

وترك كثيرا من قصيدة المتنبى فى « شعب بوان » ووقف امام
اللوحة الرائعة التى رسمها الشاعر للجنة وقد توقفت الخيل
لا تود ان تبرحها الى ارض اخرى والندى يتساقط كالجمان
على اعراف تلك الخيل ، ولكن الشاعر الفارسى يواصل سيره
واغصان الأشجار الملتفة على مدى النظر تحجب الشمس عنه ،
الا اشعة من ضيائها تنير له الطريق ولا تلفحه بقسوة الحر ،
وانما ترسم من خلال الفصون دوائر ذهبية تنتشر امامه أشبه
بالدنانير ، فاذا ما صعد يبصره الى ملقى الدنانير التى تفر
من يديه ، لم يجد الا الفصون وقد أثقلتها الثمار . ولكنه ثمر
عجيب يبدو امام الناظر لصفائه ونقاؤه الشديد كأنها هو شراب
قد تجمد او « اشربة وقفن بلا اوانى » ، فاذا ما سرح الطرف
الى الأمواه على جانب الطريق ترامت الى مسامعه موسيقى
عذبة تنبعث من صليل الحصى كلما عبثت به المياه فى حركتها
الدائبة كما تتحرك أيدى الغواني الحاليات فتترامى الى مسامعنا
وشوشة الحلى المنفحة . فالشاعر هنا لا يلتقط الصورة كما
ياتقذرها المصور وحسب ، وانما يحرك صوره تحريكا يعجز عنه
الرسام ويعطينا فسحة من الزمن فى هذه الحركة ، بينما
يتجمد الزمن فى يد المصور . وهكذا نرى كيف كان البكرى يتخير
القصيدة او يتخير الأبيات .

وفي نفس العام صدرت للبكري مختاراته من أراجيز العرب
كما قلنا ، ولم تجمع من قبل فيما نحسب مختارات للرجز ،
وكانما أحس أن الرجز من حيث المستوى الفني دون الشعر ،
فاحتاج أن يقدم لكتابه بقوله :

« وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحب سماع الرجز
من الشعر . روى أن العجاج أنشد أبا هريرة (ساقا بخنداة
وكعبا أدرما) فقال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه نحو
هذا من الشعر . وقد كان الرجز ديوان العرب في الجاهلية
والإسلام ، وكتاب لسانهم ، وخزانة أنسابهم وأحسابهم ، ومعادن
فصاحتهم ، وموطن الغريب من كلامهم ، ولذلك حرص عليه
الأمم من السلف واعتنوا به حفظا وتدوينا . قيل إن أبا سعيد
عبد الملك بن قريب الأصمعي ، كان يحفظ ألف أرجوزة ، وقيل
مثل ذلك عن أبي تمام حبيب بن أوس الطائي وغيره . ومن
وصاياهم المعروفة روى أبناءكم الرجز فإنه يهت أشداقهم » .

فالتفتاه إلى الرجز أذن نوع من التأثير بالسلف في توجيه
الناشئة توجيهها لفويا وفنيا ، فهو فن العرب الخالص وموطن
الغريب ، كانوا يهتمون بتنشئة أبنائهم على روايته ، ومن أجل
هذا يختار منه المقطوعات لأشهر الرجازين ، ويفسر ما غمض
منه . وكانما يكتسب عنده الرجز صفة قريبة من القداسة لأن
النبي كان يحب سماع هذا اللون ، فهو يرد مقدما عمن
قد يتساءلون عن قيمة هذه المختارات إذا كان القدماء أنفسهم
لم يعنوا بانتخاب مختارات منه .

وما كاد يصدر الكتاب حتى تناوله المقتطف بالنقد قائلا :
« يندر أن تنتقد كتابا من الكتب التي تهدى إلينا لأسباب أولاهها
بالذكر أننا رأينا الكتاب يتهيبون الانتقاد ويخاصمون المنتقد

حاسبين انه يقصد لهم شرا ولا سيما اذا كانوا يكتبون للتعيش ،
وهم لو أنصسوا المنتقد لجازوه مالا ومدحا على انتقاده كتبهم
ولا سيما اذا ابان مغامزها ومواقع الضعف فيها ، فلما وقع
نظرنا على كتاب أراجيز العرب الذى ألفه صاحب السماحة
السيد محمد توفيق البكرى شيخ المشايخ فى القطر المصرى ، قلنا
هذا كتاب يستحق الانتقاد لأن مؤلفه لم يؤلفه للاكتساب ولا هو
ممن يخشى أن تعرض بضاعته للنقد . ولابد من أن يكون قد تخير
أبلغ الأراجيز وعلق عليها شرحا مسهبا فسر غريبها وبين مدلولاتها
من حيث أخلاق العرب وعوائدهم ، ولو كنا نعلم أن (الرجز
من سفاسف القريض) . فأخذنا نقلب الكتاب ونتصفح الأرجوزة
بعد الأرجوزة ونتلو ما على أبياتها من الشرح الوجز والمسهب
حتى اتينا على جانب كبير منه ، فأغلقناه آسفين على الوقت
القيم الذى أضاعه المؤلف فى جمعه وتحريره لقلة نفعه بالنسبة
الى ما بذله فى تأليفه من المشقة وفى طبعه من النفقة . ولسنا
نحسب هذا الكتاب أول دليل وأعظم برهان على فضل مؤلفه علامة
الزمان كما قال أحد مقرظيه ، بل عندنا أن فى كل فصل من كتابه
(فحول البلاغة) من الفوائد والفرائد ودلائل العلم والفضل أكثر
مما فى هذا الكتاب كله ، فحبذا لو أتحفنا بمثل تلك النفثات لأن
ديوان الانشاء واسع النطاق ، وقل أن تجد بين كتابنا من اتقن
لغة الأعراب مثله ، واطلع على كنوزها وعرف أساليب البحث
التي اتقنها الأوربيون حديثا . وهى المعبر عنها بالتحليل
والانتقاد . « (١)

ان ما قدره البكرى قد وجدته فى هذا الانتقاد فالرجز حمار
الشمر أو من المهمل واذا كان البكرى قد احتج لرايه حين ذكر
قيمه فان المقتطف لم يثبت رايه بدليل كأنه قضية مفروغ منها ،

(١) المقتطف نوفمبر ١٨٩٥ .

وما زال الشرح موضع انتقاد بالرغم من أنه لم يترك كلمة دون تفسير ، وبالرغم من الاسهاب في بعض المواضع التي تحتاج الى ايضاح أو مقارنة . ولم يتحدث المقتطف صراحة عن سوء الاختيار ، ولكن يفهم ضمنا من حديثه أن البكرى لم يوفق في اختياره . وقد سمت صاحب الأراجيز فلم يرد على الانتقاد ، ولكن العدد التالي من المقتطف كان يحمل نقدا اقسى وهجوما اعنف لمحمد المويلحي ، وعلى الرغم من أن المويلحي لم يخرج في انتقاده عن النقاط التي اثارها المقتطف من قبل ، الا أن حججه قوية ، واسلوبه شديد السخرية . يقول المويلحي :

« وضع جامع الأراجيز فصلا في تفضيل الرجز وعلو شأنه وسمو مكانته واستشهد على ذلك بقوله (وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحب سماع الرجز من الشعر وهذا أخبار حكمه حكم الحديث المرفوع لأنه لا يقوله الا معان ، فكل مسلم يطالبه من أين له هذا وفي أي كتاب وجده وبأي سند يرويه . ثم استدل على تفضيل الرجز ايضا بقوله : (روى أن العجاج أنشد أبا هريرة ، فقال كان النبي يعجبه نحو هذا من الشعر) وقد ذهب في هذه الرواية الى غير المقصود منها وحملها على غير حقيقتها لأن المشار اليه فيها هو أوساف النساء في الشعر لا نفس الرجز ، وغرض الشاعر أن يسأل أبا هريرة عن التشبيب بالنساء في الشعر هل عليه فيه حرج في الاسلام وأنشده هذه الأبيات :

قامت تريك رهبة أن تصرما ساقا بخنداة وكعبا أدرما فقال أبو هريرة : (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينشد مثل هذا فلا يرى بأسا . . .) وعلى هذا فقد أخطأ جامع الأراجيز فيما ذهب اليه وتعمد نسبته الى النبي عليه السلام . وليس الرجز في الموضع الذي وضعه فيه من الرفعة ، بل هو شيء حقير ، وبين علماء اللغة اختلاف هل الرجز شعر أو نثر ، ولم يكن له شأن عند العرب ولا مقدار . . . وان كان الرجز من الشعر فهو من حثالة

القريض وغشاء القصيد وهو عند العرب بمنزلة الزجل عند العوام في أيامنا ، وما استعماته العرب في جاهليتها الا وقت الضرورة وحين المناسبة في بعض المواقف لأنه أقرب تناولا من الشعر ، ولم يقولوا منه الا البيتين أو الثلاثة . وكانوا يقولونه ركبانا ومشاة ويساجلون به على الآبار ...

« وقد سدر جامع الأراجيز كتابه بقوله : (هذا كتاب وضعناه في ذكر المختار من أراجيز العرب وتفسير غريبها وشرح معانيها ونبيين مقاصدها) ، ومن يتصفح الكتاب يجد ان جامعهم لم يسنوف شيئا مما جاء في هذا القول ، وقد قصر كل التقصير عن الوصول الى هذا البيان واشوى الغرض واخطأ الاصابة . ونحن نبين هذا للقارئ الكريم بيانا جليا بذكر ما يحتمله نطاق القطف من الشواهد التي ننقلها عن هذا الكتاب ، وما نورده من النمودجات التي تدل على بغيته . قال الراجز :

عوجا تبارى ناعجا مقوقا أعيس محضا أو نجاة دمشقا
وقال الشارح (مفوق أى معلم والعيس حمرة الى بياض والدمشق الخفيفة) ... فعلى هذا يجرى الشرح وينهج ، لا يكاد فهم القارئ يمسك منه شيئا ويقف للبيت على معنى كأنما واضعه من شدة الاختصار يكتب تلفرافا صادرا عن البيوت التجارية ... واضف الى ذلك انه كثيرا ما يقتصر على الكلمة الواحدة او الكلمتين في شرح البيتين والثلاثة والأربعة والقصيدة المستفاضة الألفاظ ... ونرد على ذلك ان الأبيات التي يروق لجامع الأراجيز ومفسر غريبها وشارح معانيها ومبين مقاصدها أن يحل معناها ويشرحه ، اما أن يردد الفاظها بذاتها ويقتصر عليها واما أن يذكر عنها جملة موجزة مضطربة ...

« اما ما قاله جامع الأراجيز عن تبين مقاصدها ، فلم نفقه له معنى بعد أن اتينا على الكتاب اطلاعا ، فان أراد معانى الشعر فقد رأيت ما رأيت من ذلك ، وأن قصد به بيان المناسبات والوقائع

التي قبلت لاجلها القصيدة ولاى سبب وضعت وما هو تأريخها
ومن المقصود بها ومن المدوح فلم نعر لذلك على شىء يستحق
الذكر سوى انه ابدل اسم المدوح بغيره فى قصيدة العجاج اللامية
التي يمدح بها يزيد بن معاوية فرفعه ووضع مكانه يزيد
ابن عبد الملك ...

« هذا وليس الذى جمعه صاحب الكتاب بالمختار من الأراجيز ،
فقد أساء الاختيار وأخطأ الانتخاب ووقعت يده على الفصائد
المحسوسة بحواشى الألفاظ وسخرى القوافى وغليظ المعانى ، حتى
ان القارئ ليخرج من الكتاب وما فى يده شىء منه وما يعلق بذهنه
بيت فرد من تلك الابيات ، لا بل جلمود من صم تلك الجلاميد ...
ويقول قوم ان كتاب الأراجيز ليس لصاحبه والنزاع واقع
فى أمره . » (١)

ومن الواضح ان نقد المولى يدور فى جملة حول النقاط التي
اثارها المقتطف من قبل كما قلنا ولكن بصورة اقصى وبحجج اقوى ،
ولكن الجديد فيه انه يثير امرين آخرين ، اولهما يتعلق بجامع
الأراجيز نفسه ، والحقيقة ان هذا الراى اثير فى ذلك الوقت على
اساس ان جامعه هو الشيخ الشنقيطى العالم اللغوى ، ولكن اى فخر
يزيد من قيمة البكرى ان ينسب الكتاب اليه ؟ ثم اليس البكرى
نفسه من اكبر المتعمقين فى ادبنا العربى ومن اكبر لغوى ذلك العصر ؟
لقد اثيرت فى ذلك الوقت مسألة تحقيق « لسان العرب » وكتب
مصطفى لطفى المنفلوطى حول هذا الموضوع واراد ان يرشح أحد
اللغويين لذلك العمل الضخم ، فلم يجد امامه خيراً من البكرى (٢) .
ومونوع الالتفات الى التراث وجمع المنتخبات فيه ليس جديداً

(١) المقتطف ديسمبر ١٨٩٥ .

(٢) المؤيد ١٩٠٧/١١/٢١ .

عليه ، فهو صاحب « فحول البلاغة » . ولو غضب الشنقيطى حقيقة لما شرح « صهاريج اللؤلؤ » الذى صدر بعد ذلك ، فشرح من الأدلة القوية على بطلان الاتهام ، الأمر لا يعدو ما يثار دائما عندما يؤلف أديب من غير المحترفين كتابا ، أو يكتب قصة أو مسرحية أو ينظم قصيدة فسرعان ما تدور العيون حول أقرب المحترفين اليه ، ثم تدور الألسنة بعد ذلك مشككة فى نسبة ذلك العمل اليه ، لأنه أقرب أن يكون من عمل المحترف الذى يتعيش من قلمه ، وما زالت تتردد أمثال هذه الشبهات فى أيامنا هذه دون سند قوى أو حجة مقنعة .

أما الأمر الثانى فيتعلق بقيمة الرجز من حيث استحسان الرسول له ، فرأى المولى أن مدلول النص يتعلق باستحسان الرسول للغزل وحده وليس للرجز الذى تضمن وصف النساء ، لأن الرجز نشر أو شعر ردىء . والواقع أن موسيقى الشعر عنصر جوهري من عناصر تأثيره فى النفوس ، فإذا فقد الشعر تلك الموسيقى ونسخت فيه النثرية الشديدة ، والرجز لما فيه من السعة فى قبول الزخافات والعلل ما لا يوجد فى بحر آخر ، يفقد النغمة الموسيقية التى اعتادتها الأذن فى الشعر ، وأغلب الظن أن البكرى لم يجمع مختاراته من الرجز ليتذوق القارئ رفعة الفن ، بقدر ما كان يهدف الى أن يحصل القارئ غريب اللغة ، ومن أجل ذلك كان السلف يروونه أبناءهم . وإذا كان النص الذى أورده البكرى عن أبى هريرة موضع خلاف فى تفسير دلالاته ، فإن هناك من النصوص ما لا تحتمل اختلافا ولا لبسا .

وهكذا لم يصمت البكرى هذه المرة ، ففى العدد التالى من المقتطف نشر رده ، ولم يدخل فى ملاحظة مع المولى : وإنما وجه رده للانتقاد الأول ، وإن كان قد رد على حجج المولى فى مقالة دون أن يشير الى قراءته لنقده ، فيقابل الحجة بحجة

اقوى ، ويدحض فكرة بعد فكرة . فاذا كان الناقد قد يرى سوء الاختيار فالتحدى هو ابلغ رد ، وعليه ان يأتى ببعض الأراجيز التى تفوق تلك المختارات لتكون موضع مقارنة أمام الناس ، وأما اختصار الشرح وتقصيره عن توضيح عادات العرب ، فذلك يخرج من حدود الكتاب وعن الشرح اللغوى الذى يهدف اليه ويحتاج الى كتاب مستقل ، ولكنه كان يعرض لاحوال العرب كلما اقتضى المقام ذلك ، واستلحقى تفسير النص أن يعرض لشيء من التفصيل . وكان واضحا أن قوة الحجج التى ساقها البكرى وكثرة مصادره التى رجع اليها فى رده كافية لاقفال باب المناقشة بعد أن قال الكلمة الأخيرة .

ونجد تحدى الواثق ودقة الباحث حين يقول فى رده :
« ان المنتقد يرى أن ما جمعناه من الأراجيز ليس من أبلغها كما كان يؤمله ، والجواب عنه أننا نطالبه بأرجوزتين فأكثر من كلام العرب ابلغ مما أوردها ، ونقول الآن انه لا يجد ذلك وان قلب الأوراق الكثيرة واستنفض الأسفار الجمة . ولا قدرى كيف لم يجد حضرته فى جميع ما جمعناه من الأراجيز أرجوزة تروقه وتمجبه ، على أن احدى ما اخترناه منها كان سبب اتصال الأصمعى بالرشيد المباسى وحظوته عنده ... »

« ويرى حضرة المنتقد أن الشرح الذى علقناه عليها ليس مسهبا مفسرا لغريبتها وليس مفصلا للأخلاق والعوائد . والجواب عن ذلك أننا ما زلنا نقرأ شروح المتقدمين فلا نراها مسهبة مطولة ، بل تكون على متونها كالثوب على لابسه أن قصر عيب وان طال عثر به . وما زلنا نلوم المتأخرين على التطويل فى شروحهم والخروج عن الموضوع بالاستطرادات المخلّة والتوسعات المملة ... وأما الأخلاق والعوائد ونحوها فلم نر أحدا من المؤلفين العالمين بصناعة

التأليف والترصيف يرى ان محل ذكرها كتاب شرح وضع لتفسير غريب الأراجيز ، بل لم نر أحدا ممن عانى شرح كلام العرب فعل ذلك قبل . هذا التبريزي في شرحه للحماسة والأمدى في شرحه لمفضليات الضبى والأصمعي وابن حبيب وغيرهم لم يخرجوا جميعا في شروحهم عن حد ما سرنا عليه في كتابنا بل لم نخرج نحن في شرحنا عن طريقتهم في شروحهم . ولكننا مع ذلك لم نغفل عما اقتضاه المقام من ذكر أحوال العرب في أسفارهم وتنقلاتهم ، وما اعتادوا ذكره عند الوقوف على الديار وطلب الصيد ونحو ذلك . اما التوسع في جميع عاداتهم وأحوالهم ومعارفهم وأخلاقهم وأديانهم وعلومهم فلا يكون استيعابه الا في كتاب بل كتب تؤلف بهذا الخصوص ...

« وقال حضرة المنتقد (ولو كنا نعلم ان الرجز من سفاسف القريض) اقول لو وفي هذا الموضوع حقه من البحث والتروى قبل ان يكتب فيه لقال كما قال امام الأئمة في فنون الأدب وشيخ الشيوخ في علوم العرب الامام يونس النحوى ، قد قيل له من أشعر الناس فقال السجاج «رؤبة فقيل له لم — ولم تعنى الرجاز — فقال هم أشعر من أهل القصيد ، انما الشعر كلام فأجوده أشعره . هذا واذا كان الرجز من سفاسف القريض كما يقول ، فما بالهم عند المفاخرة بأديب أو شاعر يقولون كان يحفظه كذا ألف أر-جوزة . قال صاحب العقد في أول باب رواة الشعر ، قال الأصمعي (ما بلغت الحلم حتى رويت اثنتى عشرة ألف أر-جوزة للأعراب) ... وقد رأينا الجاحظ وهو أعلم الناس بالعربية وفصحها يقول في كتاب (البيان والتبيين) وقد أراد وصف ابراهيم السنندى بالبلاغة (وكان يتكلم كلام رؤبة) ولم يقل النابغة ولا الأعشى ... وقال يعقوب بن داود : « لقيت الخليل بن أحمد يوما بالبصرة فقال لى : يا أبا عبد الله دفنا الشعر واللغة والفصاحة اليوم ،

فقلت : وكيف ذلك ؟ قال : هذا حين انصرفت من جنازة
رؤبة (...) (١)

ومن أجل ذلك كانت أكثر مختاراته « لرؤبة والعجاج » فهما
أشهر علمين من أعلام الرجز كما يقول يونس ثم اختار بعد ذلك
الكثير من أراجيز « ذى الرمة » ومن المعروف أنه أكبر شاعر
مصور في الأدب العربي ولوحاته التي رسمها للصحراء والطبيعة
الصامتة ولحيوان الصحراء والحركة التي أجراها والزوايا
التي اختارها تضعه على قمة المصورين (٢) ، ثم اختار مقطوعات
لبعض الرجازين الآخرين بدوق الناقد وحس الفنان . والرجز
كما هو معروف كان أليانا قليلة تلقى عند امتياح بئر أو في حادثة
طارئة ، فهو أشبه بالجملة الساردة تلقى للتمثل ، وتحمل
في مضمونها شيئا من فلسفته العامة ، ولم تطول الأراجيز إلا على
يد الإسلاميين كالعجاج ورؤبة وذى الرمة . ونستطيع أن نلمس
ذلك في كل مقطوعة من مختاراته ، حتى أبيات الغزل تحوى شيئا
من فلسفته العامة في دلالة الوجد على الحب الضائع ، عندما
نستمع الى الراجز يقول :

دع المطايا تنسم الجنوبا ان لها نبأ عجيبا
حنينها وما اشتكت لغوبا يشهد أن قد فارقت حبيبا
ما حملت الا فتى كئيبا سر مما أعلنت نصيبا
لو ترك الشوق لنا قلوبا اذن لا ترنا بهن النيبا
ان الغريب يسعد الغريبا

هذه هي المقطوعة الأولى من مختاراته ، كل بيت فيها يصلح
للتمثل به في موقف من المواقف ، وفي المثل « لا أفعل ذلك مأ حنت

(١) المتقطف يناير ١٨٩٦ .

(٢) راجع لوحات ذى الرمة (الأدب العربي في العصر الأموي لشوقي
ضيف) .

النيب » ، ولكن من الواضح أن الغريب فيها قليل وهى المقطوعة الوحيدة التى لا تنوء بالغريب ، ونراها تتحدث عن الغربة ويبدأ بها أراجيزه ، فلعلها كانت تتحدث عن غربة الناقد الفنان نفسه ، فقد صدرت « أراجيز العرب » بعد اقالة من نقابة الأشراف ، عندما تحمس لاصلاح الأزهر ففسر تحمسه تفسيراً سياسياً .

أما الأرجوزة التالية فهى لذي الرمة ، وهى تحوى الكثير من الصور ، كصورة الحمر الوحشية يرفعها السراب ويزهاها فيخيل لرائيها انها تسير ، وصورة النوق وهى ترسل ايديها الى الأرض او ترفعها فى مسيرها كأنما هى ايلدى النساء فى المآتم ، وأما الأرجوزة الثالثة فهى للعجاج وكلها فى وصف بقايا الاطلال ومناظر الرحلة ، باستثناء خمسة أبيات فى المديح أقرب ما تكون الى الحكمة منها الى المديح . ولم اتخير هذه الأراجيز تخيراً وإنما هى أول ما افتتح به المؤلف منتخباته ، وسار على نفس النهج فى بقية المختارات . فعملية الاختيار اذن ما زالت تصدر عن ذوق يرى النص الجميل يرتبط ارتباطاً مباشراً بتأثيره فى النفس .

وإذا مضينا نتبع المختارات ، نجد ان الشروح نفسها كانت تطول وتتحول الى مقارنات أشبه بمعرض كامل للصور ، اذا ما لاح أمامه منظر ينفس وتتحرك رؤاه فى دقة . فما هو ذا فى الأرجوزة الخامسة - وهى لرؤبة - يشرح فى ايجاز مسير حمار الوحش وأتانه تتبعه الى مورد الماء ، تتلفع بالليل ، حتى اذا وصل القطيع الى المورد الملىء بالمياه وقد فاضت على جوانبه ، خاضت فيها الأرجل فسمع لها خضخضة ، واقتربت الافواه الظامئة ، ولكنها لم تبل صداها ، فقد فوق الصائد سهمه فتردت واحدة ثم اتبعه فتردى غيرها ، وعدا بقية القطيع لا يلوى على شيء .

فجئن والليل خفى المنسق

اذا دنا منهم اتقاص النفق

في المساء والساحل خضخاض البثق
بصبصن واقشعررن من خوف الزهق
وبل نضح الماء أمضاد اللزق
وسوس يدعو مخلصا رب الفلق
ومتن ملساء الوتين في الطبق
فما اشتلاها صفقه للمنصفق
حتى تردى أربيع في المنعفق
بأربع ينزعن أنفاس الرمق

وهنا يتوقف البكري ليعرض قصيدة « لدى الرمة » تصور
نفس المنظر ، وإن كانت سهام الصائد لا تصيب . ولا يحاول
الناقد تفضيل إحدى القصيدتين ، ولكنه يقرر أن كلا الشاعرين
قد أجاد الوصف وأبدع التصوير . فعين الناقد اللاقطه اذن ،
كانت في القصائد - تتخير الصورة الفنية او المقطوعة التي تصدر
عن حقيقة فلسفية أو موقف إنساني كما ظهر ذلك في « فحول
البلاغة » ، وهكذا الامر في اختيار الأراجيز ، بالرغم من هدفها
اللغوي الواضح .

وقد تساءل عن شعر البكري نفسه ، وإلى أي حد يتفق
مع رأيه في مختاراته ، أو بمعنى آخر هل اختلفت وجهة نظر
البكري الشاعر مع رأى البكري الناقد ونظرته إلى الشعر ؟
لقد تساءل من ذلك من قبل ، المرزوقي في شرحه لديوان
الحماسة ، ورأى أن مختارات أبي تمام لا تتفق في كثير من الأحيان
مع وجهة نظر أبي تمام الشاعر ، وأجاب عن ذلك بأن اختيار
الشاعر الناقد لا شأن له بنهجه في الشعر لأن الناقد المنصف
يستجيد كل شعر جيد وإن خالف نهجه (١) .

(١) شرح المرزوقي لديوان الحماسة ص ١٢ (القاهرة - ١٩٥١) .

والواقع أن البحري الناقد يتفق مع البكري الشاعر ، لأن خير
شعره هو مة طوعات الحكمة . ومطولة في وصف معر ، ثم وصفه
المراتة الحربية بين الجنود العثمانيين وبين اليونانيين .
أما مداحه النديو ، فقد اضطر إليها اضطرارا كما أوضحنا
من قبل ، ومع ذلك فالتسلف وفتور العاطفة في أبيات المديح
يسببان خلف الزخرف السلكي ونفض حجمها العين الناقدة لأوهلة
الأولى .

المفكر

كان البحث يدور حول موطن الداء بجسم الأمة الإسلامية في نهاية القرن الماضي ، وكان باعث الفكرة ومحركها هو جمال الدين الأفغاني كما ذكرنا . ولا شك ان الجذور الدينية العميقة في أسرة البكري ، وثقافة السيد محمد توفيق ومنصبه الديني ، كل هذا كان يدفعه الى التفكير المتواصل مع المفكرين في هذا الموضوع الحيوي الذي شغل العقول . وعندما زار الآستانة عام ١٨٩٢ ، التقى بالسيد جمال الدين ، وكان هذا اللقاء كان كافيا لبلورة الفكرة ووضعها موضع التنفيذ في كتابه الذي ألفه عام ١٨٩٣ ، بعنوان « المستقبل للإسلام » .

والحقيقة ان شخصية جمال الدين القوية كانت تلهب حماسة مردييه ، وافقه الواسع كان يفتح عقولهم على آفاق جديدة من الإدراك ، كأنما يمسك بيده مبضع الجراح يشرح به معضلات الحياة أمامهم ، والبكري معجب به اشد الإعجاب ، تحدث عنه في « سهاريج اللؤلؤ » حديث المفتون ، وهو بعد في كتابه « المستقبل للإسلام » يذكره مرة ومرات ويستشهد بأرائه ، وياخذ قوله قضية مفروغا منها ، او قانونا ازليا .

ويعالج في كتابه هذا موضوعا طالما فكر فيه الناس ، ولكنه ينظم البحث ويعمقه لأول مرة ، فهو يقسم بحثه الى فصول ثم الى جزئيات ، ويشير فيها كل ما يحول في الخواطر ، ويفند الآراء مستندا الى نتائج الباحثين المتخصصين . وهو يعلم ان منا من يأخذ اقوال الغربيين ، ومطاعنهم في الشرق الاسلامي

ماخذ الحقائق العلمية التي لا تقبل المناقشة ، ولكنه يواجه تلك الآراء بنقيضها عند غيرهم من علماء الغرب أيضا . وهكذا تسلمه المقدمة الى الغرض ، ويسلمه الغرض بعد البحث الى النتيجة .

ويبدأ البكرى المفكر حديثه في الفصل الأول من دراسته بمقدمة يعرض فيها لرأس مال الأمم ، فيراه يتوقف على أمرين طبيعيين ، هما كثرة السكان وخصب المكان . ويبدو هذا أمرا بديهيا ، التفت اليه ابن خلدون في مقدمته والتفت اليه من الباحثين الأوروبيين الكثيرون أمثال (مونتورو) و (تين) عندما تحدثا عن مستقبل الصين وروسيا . وترتبط بهذه المقدمة فكرة أخرى هامة كثر الحديث عنها اليوم وتعلق بالوازنة بين الانتاج والاستهلاك ، لأن زيادة النسل وكثرة التعداد مع قلة الموارد توقع الأمم في الضيق والشدائد أو في الأوبئة والحروب . ومع أن هذه حقيقة أولية فقد تغيب عن أفهام وعقول بعض المسؤولين مثلما غابت عن وزير معارف فرنسا في خطابه الذي ألقاه على مجمع المعارف عام ١٨٦٨ عندما قال : « أن من يمكنه أن يزيد سكان فرنسا مليوناً من النفوس يفيدنا أكثر ممن يزيد حدودها بعض فراسخ من الأرض بواسطة الحرب والدم بالضعف » (١) .

ويرى البكرى أن هذا القول يخلو من الصواب ، لأن من يزيد مساحة بلاد يزيد في موارده ، فيجعل الزيادة في السكان محتمة . ثم يستشهد برأى « ليبيج » في هذا الموضوع عندما قال : « اقتضت الحال زيادة السكان في بلدان أوروبا زيادة كثيرة غير طبيعية حتى اختلفت النسبة بين عديدهم وبين غلات تلك البلاد ، فلا يمتضى غير حقبة من الزمن حتى تعجز الأرض عما ينفي بحاجتهم

(١) المستقبل للإسلام ص ٨ .

مهما انهكوا قواها بمختلف الأسمدة ، وعندها لا يحتاج الى نظريات علمية أو قياسات فنية لايضاح الناموس الطبيعي الذي يأمر الانسان بأن لا يغفل عن المحافظة على أبواب رزقه ، ويعاقبه العقاب الاليم عند مخالفة ذلك . ولا يكون ثمة للأمم الأوربية من حيلة ولا مخلص الا أن تتفانى لتبقي ، فنرى اذن أمثال مجاعات سنة ١٣١٦ و سنة ١٣١٧ ، وحروب بعد ذلك تليها حتى يحمل الأمهات جيف القتلى لاطعام اطفالهن كما وقع ذلك في حروب الثلاثين سنة المعروفة ، فكل ذي دربة وروية دقق النظر في أمر ممالك اوربا ومستقبلها ، يجدها غير قائمة على أسس متينة بل على أسنة الأبر . »

إذا كان رأسمال الأمم في المكان والسكان ، فما حظ الأمة الاسلامية من هذين الأمرين ؟ الواقع أن التأمل يجد العالم الاسلامي هو قلب الدنيا ، أما جناحها الأيمن فهو العالم الوثني ، وأما جناحها الأيسر فهو العالم المسيحي . موقع العالم الاسلامي اذن هو موقع القلب ، ويقاعه اطيب بقاع الدنيا ، فيها النبل والفرات وسيحون وجيحون ، وفيها وديان مصر وسهول الهند وسواد العراقيين ويطاح الأناضول وجبالها وريف فارس ، وهي ممتدة شاسعة من بحر الاطلنطيق الى ساحل الباسيفيك ، آخدة من حواشي سيبيريا شمالا الى جزر المحيط جنوبا ، وعدد سكانها ثلاثمائة وستون مليوناً من البشر .

ولكن ألم يذهب بعض الغربيين الى أن طبيعة أرض الشرق بجوها الحار ، مفسدة للهمم ، فهي تقمة بدلا من أن تكون نعمة ؟ ان هذا الرأي تفنده الاقيسة الصحيحة والآراء النافذة . وهنا يستشهد المؤلف برأي « قوتير » ليندحض هذا الرأي الباطل ، اذ لو كان سليما ما قامت الحضارات في الشرق الذي ساد الدنيا

زمننا ، بل ما ضعفت أمة بعد قوتها ، والواقع غير ذلك ، فهي هي
ذى الأمم القريبة نفسها وأرضها لم تتغير وجوها لم يتبدل ولكن
الذى تبدل فيها أخلاق أهلها . وقد أعجب من قبل الامبراطور
« جوليان » بقوة أخلاق أهل باريس وجددهم وصلابتهم وطباعهم
الهادئة ، ولكن أهلها كما يقول « فولتير » قد أصبحوا أخف
احلاما وطباعا من فراشة . ثم أين عباقرة أثينا وروما اليوم ؟
ويستمر « فولتير » قائلا : « كان من عادة (شيشرون) » الخطيب
الرومانى ان يهزأ بالانكليز ويتنادر عليهم حتى انه كتب مرة رسالة
لاخيه (فانتوس) الذى كان ضابطا مع قيصر فى غزوته التى غزاها
بانكلترا يسأله مستهزئا ان كان وجد ثمة فلاسفة كبارا او رياضيين
عظاما . فهلا علم (شيشرون) انه نشأ بعده فيها اعظم فلاسفة
العالم ورياضيينه ، تحت تلك السماء المظلمة بعينها . هذه
كلها امثلة تدل على ان ليس للاقليم اثر يذكر فى ارتفاع الامم
وانخفاضها . »

من الواضح اذن أن الجو لا علاقة له بالتقدم والتأخر ، وأن
راسمال الاسلام كبير من حيث الأرض الطيبة وعدد السكان ،
ولكن الا يعيث المستعمر الأوربى بهذه الأرض الطيبة ؟ اليس من
البائز أن يستوطنها الدخيل الأجنبى ويستولى على رأس المال
ويبقى المسلمون أبدا عاطلين منه ؟ هنا يلجأ البكرى الى علوم
الحياة يستعين بها فى الاجابة عن هذا التساؤل ، وهو فى حاجة
الى الوقوف عنده لأن امراض المرض ظاهرة بجسم الأمة
الاسلامية . ويبدأ المؤلف مقررا أن الحيوان او النبات او الانسان
لا يستطيع ان يعيش فى وسط غير مماثل لما نشأ فيه ، فلا يمكن
للأسماك أن تعيش فى الصحراء ولا للناقة أن تدوم فى الماء
ولا للنخيل أن ينبت بين الجليد وكذلك الشأن بالقياس الى الانسان
والحيوان . وينقل رأى « لوبون » فى كتابه (الفسيولوجيا) حيث

يقرر أن التاريخ أثبت مرارا عجز أهل الشمال عن الإقامة الدائمة في أرض الجنوب ، فالبربر وهم من أهل الشمال وبلاد الجليل فتحوا بلاد الرومان ولكن لم يمض قرن واحد حتى أفنهم الموت فلم يبق من الفوطيين واحد في إيطاليا . وهذه هي مصر ، حكمتها أم كثيرة فأكلتهم وبقي الفلاح المصرى كما هو على أرضه . وكذلك عجز الرومان عن أن يستوطنوا أفريقيا مع أنهم استوطنوا أسبانيا وفرنسا وجعلوها بلادا لاتينية . وقياسا على ذلك يتنبأ بمستقبل الفرنسيين في الجزائر ، فيرى انها ستهلك ذرارى فاتحها . وقد صدق حدسه في أيامنا هذه ، فقد تحولت الجزائر الى مقبرة للفرقة ، فحملوا عصيهم وعادوا من حيث جاءوا قبل أن تفنيهم الطبيعة . فالامة الاسلامية وان أصابها الضعف والتصدع في كثير من جوانبها ، فانه لم يزل فيها من الخصائص ما تمتاز به على كثير من الأمم ، وذلك من اثر دينها وارث سلفها . وكثير من المبشرين أدركوا ذلك . مثل القسيس (اسحاق طيار) الذى يقول : « ان الاسلام يمتد في أفريقيا وتسير الفضائل معه حيث سار ، فالكرم والعفاف والنجدة من آثاره والشجاعة والاقدام من انتصاره ، ومن الاسف أن السكر والفحش والقممار تنتشر بين السكان ، بانتشار دعوة المبشرين . »

واذا اختلفت بهم البلدان وتنوعت الاجناس واقتربت الالسنه فقد وحدتهم وحدة الاسلام وجمعتهم جامعة الدين ، فوطن المسلمين هو مجموع الامة الاسلامية ، « وهو الذى قيل فيه ، حب الوطن من الايمان » وليس المراد به حب التربة والمسكن والاهل والعشيرة ، ولو كان كذلك ما كانت الهجرة في الاسلام ، فمن قال من المسلمين في اية بقعة من الارض « وطنى » فقد قال « دينى » . ولذا تجد المسلمين مهما تباعدوا أو تباغضوا لا تزال تعمل هذه الجامعة عملها فيهم ، فيفرحون ان أصاب الخير جزءا

منهم ويجزعون لنكبة تصيب بعضهم . فالجامعة على هذا الأساس تسير مع سنة العمران اذا نظرنا الى تجمع الافراد في شكل قبائل ثم في شكل دول ثم في صورة أمم . « وهذا لا ينافي أن كل أمة اسلامية تحفظ استقلالها وكيانها ، وانما تقوم الجامعة الدينية على جامعة الجنسية ، فيدافع جميع المسلمين بالتضامن عن جميع أرض الاسلام . »

انه نفس رأى جمال الدين الذى كتبه مرات فى جريدة العروة الوثقى ، فى الحث على اتحاد كلمة المسلمين بعنوان « الوحدة الاسلامية » او « الجنسية والديانة الاسلامية » ، فعنده الا جنسية للمسلمين الا فى دينهم ، الذى لا يميز بين جنس و جنس لان الرسول يقول : « ليس منا من دعا الى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية » . فلا فخار للأنساب ولا امتياز للأحساب ، ومن ثم قام بأمر المسلمين فى كثير من الأزمان على اختلاف الأجيال من لا شرف فى جنسه ولا ورث الملك عن آبائه (١) . وكان هدف جمال الدين كما قلنا تكتيل المسلمين جميعا تحت جناح دولة اسلامية كبيرة مع احتفاظ كل دولة بكيانها الذاتى . وهى نفس النظرة التى ينظرها البكرى والتى طالعنا بها محمد عبده وغيره من تلاميذ ذلك الرائد .

الرابعة الدينية اذن رابطة قوية ، وتعاليم الاسلام السامية قد مدت جذورها فى أعماق المسلمين ، وما دام الأمر كذلك ، فان راس المال السابق لا بد أن يزداد مع الأيام ، فتتسع رقعة البلاد الاسلامية ، ويزداد عدد المسلمين ، بالرغم من كل العقبات التى تحاول أن تسد الطريق امامهم ، لان الاسلام يجتذب الكثيرين

(١) تاريخ الاستاذ الامام ج ٢ ص ٢٢٢ ، ٢٤٩ ، ٢٧٦ .

من الوثنيين ويمتد جنوبا الى اعماق افريقيا وشرقا الى جزر المحيط متخطيا الحواجز ، فهو دين المستقبل كما لاحظ ذلك بعض الباحثين الاوربيين انفسهم ، ورأوا أن بساطة العقيدة الاسلامية السبب الاول لسرعة انتشاره . وينقل آراء بعض المبشرين الذين سجلوا ملاحظاتهم في هذا الشأن مثل (اسحاق طيلر) الذى يقول : « ليس امر المسيحية واقفا عند العجز عن احداث مواطن جديدة لاقدامها فقط ، ولكن المقام الذى هى فيه قد تعجز عن حفظه ايضا . ان دين الاسلام قد انتشر آنفا من مراكش الى واجا ومن زنجبار الى الصين ، وهو الآن ينتشر في افريقية بسرعة لا يتأتى عليها الوصف ، واننا لنرى الاسلام اوفق ما يكون لتهديب الامم المتوحشة وترقيتها . اما الديانة المسيحية فلا تنالها عقولهم ، وبدا قد نفع الاسلام المدنية اكثر مما نفعها المسيحية . اذا دخلت الديانة المحمدية في قبيلة زنجية محت عبادة الاوثان وابطلت اكل لحوم البشر وواد الاطفال ، وانشأت فيهم النظافة وعزة النفس والوقار وكرم السجاي ، فبصير قرى الضيف بمنزلة الفريضة الشرعية ، ويندر السكر والتمار والمراقص الخزية ، وتعد العفة في الاناث من خلائق التقوى ، ويفشو التناصح بالاحسان والاخوة والوجدان . » كما لاحظ (دى كاسترى) بساطة تعاليم الاسلام وخلوه من الاسرار والاحاجي ، والتيسر على متبعيه في كثير من امور دنياهم ، فهو دين متفق مع قانون النشأة الدنيوية ، أو بمعنى آخر ، هو دين الفطرة (١) .

ويترتب على ذلك عدة أمور كلها حقائق جذابة ، فالمساواة التى يدعو اليها الاسلام لا شك تغري الفقراء وطوائف الهنود على اعتناقها ، وينقل المؤلف عن (لوشاتيليه) وعن

(١) المستقبل للاسلام ص ١٨/١٩ .

، اودوفيج دى كنتاسون ، رأيهما فى الدعوة الى المساواة ، حين لم يفضل الدين عربيا على عجميا ومن هنا كانت الأمم التى تتفرق فى طوائفها وفى أجناسها تجده المخلص لها من أجل إقامة أركان المساواة والإخاء والحرية .

ويتوقف المؤلف طويلا عند حركة الصوفية وأثرها فى انتشار الإسلام . فمن الواضح أن العالم الإسلامى قد وقف عن التقدم والقلب امام الدول الأوربية منذ فترة طويلة فاستطالت هذه الدول على الممالك الإسلامية وغلبت الكثير منها بالقوة العقلية والمادية ، ولكن الذى أعجزها وضاعت معه قوتها وحيلتها هم الصوفية . وعلى هذا فالصوفية - فى رأى المؤلف - هم القوة الدالة على الحيوية والنماء فى العالم الإسلامى ، فتراهم فى إفريقيا وفى الصين وفى الهند وأواسط آسيا وجزر المحيط يدعون الى الإسلام ، حتى أن الخطوط التى ترسم فى إفريقيا لبيان حدود الإسلام وراء خط الاستواء ، تنقل متقدمة الى الجنوب فى كل عام من اثر فتوحات مشايخ الصوفية فى مجاهل إفريقيا . وما دخل الفرنسيون قرية فى الكونغو الا وجدوا الصوفية قد سبقوهم اليها وزرعوا جذور الإسلام فيها . ومن يطلع على المؤلفات الكثيرة التى تؤلف فى أوروبا أواخر القرن التاسع عشر عن الطرق الصوفية وتاريخها ووسائل الدعاة ، يدرك أن موضوع الصوفية هى الشغل الشاغل للباحثين فى الإسلام . ويعجبون كيف يستطيع التاجر وطالب العلم والمجذوب أن يؤدى رسالته فى سهولة ، وفى ذلك يقول (شاتليه) : « والخلاصة أن الإسلام مدين بكل فتوحاته السلمية وانتشاره فى الأقطار لجماعة الصوفية فمشايخ الطريق هم فى الحقيقة الدين يديرون حركة الإسلام الحية ، ولا يخفى ما فى عملهم هذا من الخطر على المصالح الأوربية . » وبلغ من اهتمامهم أن كلفوا جماعة من الباحثين

برئاسة (أوكثاف دويون) للبحث في أحوال الصوفية فطبعت أعمالها في مؤلف ضخمة ورسمت خريطة عامة توضح ما يوجد من الطرق في كل بلد من بلاد الاسلام حتى تستعصى حركاتها وتنقلاتها في الاقاليم .

ومن الواضح أيضا أن المؤلف يهدف من اشباع هذا الموضوع الى الرد على منكرى العقائد الصوفية والداعين الى تصفيتها باعتبارها مما دخل الاسلام في القرن الثاني من طريق الفرس بدليل أن مشايخ الطرق الاولين كلهم أعاجم كالجنيد التهاندي وأبو يزيد البسطامي وإبراهيم بن أدهم البلخي وبشر الحافي وسهل التستري وغيرهم . والوصول الى المعرفة عند الصوفية في زعمهم ليس من طريق النظر والتجربة ، بل من طريق الرياضة كالاhtراز الشديد في الذكر لتخليص النفس من الحس ، فهذه العقائد لم يجرء بها كتاب ولا سنة . ومن أجل ذلك يرد البكري ذاكرا اعتراف الأوروبيين بأنها الحركة الحية الباقية الآن في الاسلام ، والتي فتحت للاسلام قدرا ما فتحت سيوف الفاتحين الاولين . واصلاح الصوفية لا يكون بتصفيتها ، بل بتوجيه التصوف حتى يصبح مدرسة عظيمة هدفها العلم بالشرع والعمل به (١) . وقد ألح البكري بعد ذلك على هذه الفكرة وخطط لها ولكنه لم يتمكن من تنفيذها لأن الأيام أسرعته به الى نهاية أخرى .

ثم ينطلق البكري الى فكرة أخرى لا شك انها من أسباب كثرة عدد المسلمين ، وهي تعدد الزوجات . فإذا كان كثرة النسل في البيئات التي لا تجود فيها الطبيعة من دواعي تدهور الاقتصاد ، فإن كثرة النسل في البيئات الأخرى كانت من أسباب

(١) حاشية « المستقبل للاسلام » ص ٢٠ .

انتشار الاسلام ، وتعدد الزوجات سلاح في يد المسلمين يستطيعون اشهاره لزيادة العدد زيادة كبيرة في وقت سريع بينما لا يستطيع ذلك اسحاب الديانات الاخرى ، وفي ذلك يقول (دى كستري) : « ومن الوسائل الناجحة في المسلمين لانتشار الاسلام ، الزواج ، فان سلاطين السودان يتزوجون من الاسر الوئيلة لهذه الغاية ، ولا تمكث النساء واولادهن حتى يصير الكل من اقوى الاسباب لانتشار الدين الاسلامى . »

هذه هى الاسباب التى دفعت بالاسلام فى كل اتجاه ، وقد بلبات هذه الفتوحات أفكار الأمم الأخرى حتى عدوها من الخوارق ، وتوقعوا أن يمتد ويتشعب ثم يكتسح البوذية بياسه القوى وهنا ينبغى على بقية الأمم أن ترقب الأمر بحذر شديد كما يقول (وازيلف) . وقد ردد نفس القول (هانوتو) وزير خارجية فرنسا في مقاله الشهير الذى فنده محمد عبده ، فهو يتوقع أن يزداد عدد المسلمين في الصين زيادة هائلة لانه الدين الوحيد الذى تفوق شدة الميل الى التدين به ، كل ميل الى اعتناق دين سواه . ويسل كاتب آخر من الاوربيين هذه الظاهرة قائلاً : « ملأ الاوربيون بلاد الصين بجماهير المرسلين من كل ملة ونحلة ، وسهلوا لهم سبل التملك ووعدهم بالمساعدة ، فادخل هؤلاء المرسلون بعضاً من أهل الصين فى دينهم بعد ما وعدوهم بالحماية الاجنبية من كل سلطة للقانون فجراهم ذلك على ارتكاب ما تحرمه القوانين ، والاعتداء على أهل البلاد فنجم عن هذا معظم الاسباب التى أوجبت كره أهل الصين للمسيحيين كرها يشبه التعصب ، وبالجملته ان الاوربيين القائلين بالمساواة يعاملون اللون الأبيض من بنى الانسان معاملة الاخ لاخته ، واللون الأصفر معاملة الرجل لخداه واللون الاسمر معاملة السيد لعبده ، ويطلقون الرصاص على ذى اللون الاسود كما يطلقونها على الوحش الضارى .

فالإنسان كلما مال لونه الى السواد كان نفسيه من هؤلاء
الخنلان وفاتحى الانتحان ، ولهذا فان ذكره الاسم الشرقيه لهم
متكاثرا . «

من أجل ذلك كله ندرك أن حظ الاسلام من الأرض أوفر حظ
وان أرضه له لا يمكن أن ينزعها منه غيره ، كما ندرك أن عدد
المسلمين ينزاد على الأيام ، وأن صفاتهم الفلانية فويمة وجامعهم
الدينية عظيمة ، فراسمال الاسلام نضج ، ولا ينقصه إلا الأمور
المتسبة والأسباب الوشعية التي لابد أن تدفعه طليمة العمران
الحصليها شاء أو أبى فيدخل الى ما قدره الله له من السعادة .

وهكذا ينهى الفصل الأول وقد أسلمنا المؤلف الى هذا
الراى بعد نقاده الطويل وأداته العقلية والنقلية . ولكن المفسر
الإنجيزى « مرجيلوث » متأثر بالعتاية الاستعمارية يقرأ هذه
الدراسة فلا يناقش جوهرها وإنما يرى أن الاستعمار البريطانى
قد وفر الأمن للبلاد الاسلامية التى استعمرها فزاد عددها لأن
الزيادة — كما يرى — قاسرة على مصر والهند ولا تنمدها الى
الدول الاسلامية التى تحكم نفسها حكما مباشرا (١) .

وينتقل المؤلف الى الفصل الثانى من كتابه ، فيتناول فيه
أسباب انحطاط الأمة الاسلامية . والحديث كما ذكرنا كان يدور
حول هذه الأسباب ، فأرجعها صاحب « السبب اليقين »
الى البعد عن عالم الاسلام وأرجعها الكواكبى فى « دلبائع
الانجيزاد » الى نظام الحكم وطفيلاتهم ، وأتى الكواكبى مرة أخرى
فى « أم القرى » بسلسلة أسباب على السبب المؤثر الذى
تخلله ، منها الجهالة وسيطرة الأوربيين على الدول الاسلامية .

(١) دابج مقال مرجيلوث فى المؤيد ١٦/١٠/١٩٠٧ .

ولكن البكرى لا يدخل الى صلب الموضوع مباشرة وانما يتحدث عن القوانين العامة التى تخضع لها الأمم جميعا فى ضعفها وارتقائها . ففريق من العلماء يرى أن هناك ناموسا طبيعيا تخضع له الأمم مثلما يخضع له الأفراد . والفرد اذا جاء زمن مشيه مشى وحده واذا جاء زمن النطق نطق وحده ايضا وكذلك المجتمعات الانسانية مسيرة بقانون ازلى اشبه بالقوانين الطبيعية والفلكية التى تسير الكواكب فى أفلاكها ، وكل مجتمع هو نتيجة حتمية لماضى طويل الأمد يحمل معه كل بذور التحول ومراحل التطور التى يمر بها كما لا يبلغ المرء مرحلة من عمره ما لم يمر بالأدوار التى تفصله عنه . اما الفريق الثانى فىرى الأمة أشبه بالشجرة المذابة يمكن تشكيلها ، والارادة تفعل فى كيانها فعل المعجزات . قال بهذا افلاطون وارسطو. وليبنيز وليكورنج وأوضح دليل على صحة هذا الراى - فى نظر البكرى - اليابان التى استطاعت بارادة ابنائها تحقيق الاحلام .

ولكن ما السر وراء تحريك الارادة ؟ هنا يلجأ البكرى الى أبحاث الفلاسفة ويستعين بها . فليبنيز الحكيم يقول : « او كان امر التعليم موكولا الى لفيرت وجه أوروبا فى افل من قرن » و « ديدرو » يقول : « علة العلل فى ارتقاء او انحطاط الأمم هو العلم او الجهل » . هذا فرض واحتمال من الاحتمالات العديدة ومنها الاستبداد ولكن البكرى يدحض الفرض الأخير حين يقرر أن الحكومة لا تكون الا على قدر استعداد الأمة ، وما شذ عن ذلك لا حكم له ، لأن المصادفة قد توجد حكومة فوق قدر الأمة ، فلا تلبث أن تتبدل بموت القائم بها ، بحكومة أخرى تفسد كل ما أتت به الأولى . ومن الفروض التى كانت تجول بالخواطر ايضا انتشار البدع باسم الدين وتكاثرها حتى كاد أن يتوارى جوهر الدين نفسه ، فيقرر البكرى أن كل ذلك

يرجع الى الجهل بالدين ، فلولا الجهل به ما تمكنت البدع
الفاسدة من الانتشار . وهكذا يتخذ المؤلف منهج البحث
الاستقرائي ، فيدحض الفروض حتى لا يبقى أمامه الا الجهل
فيقيم البنية على انه علة العلة .

« هذه الأرض وان تنوعت أسماء أجزائها في المواضع ،
واختلفت ألوان بقاعها في الخرائط ، فهي بسيط واحد ، فيه
العامر والغامر ، والأمم فيه كامة واحدة ، فيها القوى والضعيف ،
وقد أوجدت المصادفة بعض هؤلاء في حيز عامر مفعم بالنعم ،
والبعض في حيز غامر مملوء بالنقم ، وجبل الإنسان على حب
الأثرة لنفسه ولو هلك في ذلك أهل الأرض جميعا ... فوق
بين القوم بسبب ذلك ما يسمى بتنازع الحياة . وهو في الواقع
قتال بلا سيوف ورماح ، كل يطلب الطيبات لنفسه ويحرص على
نزع ذلك من الآخر بقوة بأسه . معمقة يعيش فيها الجليد ،
ويهلك الرعديد ، ويحبب القوى ويموت الضعيف ، فلهذا احتاج
كل واحد أن يكون أقوى من قرنه ، فتراجعوا في الأزمان الأولى
إلى القوة الجسمية ، حتى إذا سما العقل واستنبت من الأساليب
ما طمس به قوة الجسم ، فزعوا إلى القوة العلمية ، ولهذا قال
بعض السياسيين (الجاهل الآن كالأعزل في القرون الوسطى)
فمن كان أكثر علما كان أكثر قوة ... ومن هذا يعلم أن جميع
أحوال الأمة متوقفة على حال أشخاصها من الجهل والعلم ، فان
صلحت الأشخاص ، صلحت الأحوال والعكس بالعكس ، وبهذا
جاء القرآن . قال تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا
ما بأنفسهم) (١) .

وللعلم نبعان في الوجود ، الدين والحكمة ، فناخذه من الدين

اولا ثم من الحكمة ثانيا ، وينقل عن « ابن مسكويه » رايه في فرعى الحكمة النظرى والعملى . فبالنظرى يمكن تحصيل الآراء الصحيحة وبالعملى يمكن تحصيل الهيئة الفاضلة . ولكن هل هناك تباين بين الدين والعلم مثلما يرى بعض الناس ؟ الواقع أن ذلك باطل ، وانما وقع لهم هذا الوهم حين حصلوا من الدين ما ليس منه ، أو اخطأوا مقاصده . فالعلم عدو الأوهام المنتشرة بين الناس باسم الدين ولكنه ليس عدوا للدين الحق الذى تحاول هذه الأوهام ستره عن الأبصار . وقد يبدو شيء من العلم المتداول يناقض فى ظاهره الدين ، ولكن هذا كما يقول « هربرت سينسر » (من قبيل العلم الذى أكثره وهم) ، وكما يقول « باكون » (القليل من العلم يبعد من الله والكثير منه يقرب منه) ، وفى ذلك يقول « هكسلى » أيضا : (الدين والعلم كتوأمين متلاصقين ، فصلهما يؤدى الى موتهما ، فان العلم ينمو متى كان دينيا ، والدين يثبت متى كان علميا) .

فالعلم الإلهى أو الفلسفة الأولى هى أس العلوم ، وبداية الانطلاق والتطور ، هكذا قال جمال الدين الأفغانى عندما سأل « رينان » عن سبب عقم المدارس فى الشرق ، فقرر « أن سببه فقد الفلسفة الأولى منها اذ هى للعلوم كالسلك للعقد أو القاعدة للمسائل ، فان فقد السلك تبدد العقد أو عدمت القاعدة تنأثرت المسائل . » اما الدين فليس هو مجموع حركات بدنية كما يفهم الناس أو لفيف من الأحاجى لا يصل اليها الإدراك ، بل ارشاد الخلق الى الحق ثم هدايتهم بقواعده الى ما فيه سعادتهم ، ومن هنا يمتاز على العلم بأنه يجمع السعادتين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة . واما العلم فليس هو الأبواب المحفوظة التى يلقب أصحابها بالعلماء عند المسلمين اليوم ، بل هو أوسع من ذلك رحبا وافصح مجالا ، فهو معرفة حقائق الوجود جميعا ، ولكل علم وظيفة

لا يقوم بها غيره في جسم المجتمع ، كما لكل عضو وظيفة لا يقوم بها غيره في جسم الانسان .

النتيجة واذن ان الجهل هو سبب انحطاط الامة الاسلامية ، الجهل بالدين والجهل بالحكمة او بالعلم . « اما الدين فلو حكمناه في نفوس اكثر المسلمين الان ، وطبقناه على عقائدهم وأخلاقهم وأحكامهم لوجدنا لدى اكثرهم في محل كل عقيدة قرآنية او خلق ديني عقيدة خرى او خلقا آخر يكاد يصاد الاول على خط مستقيم . واذا كان الاول آلة للعلاء كان الثانى غلة للانحطاط . ليس الغاية من الدين مجرد الانتساب اليه ، فان ذلك لا يهدى الى خير ولا يدفع عن شر . وانما العمل والانتفاع بكل ما جاء فيه هو الذي يرقى بصاحبه الى ذرى الكمال ، وذلك كالطب ، فانه لا يكفي أن يعتقد الانسان انه نافع فيبرأ من مرضه واوصابه وانما يحصل على ذلك باستعماله والائتمار بأوامره ، والانتفاء عن نواهيه ...

« واما العلم فحالهم فيه كحالهم في الدين فهم كل يوم يتعدون عنه ويقربون من نقيضه ، ولهذا تجد الكتاب عندهم كلما كان اقدم كان أنفس واجود ، بخلاف الامم الحية ، فانه لا يقرأ الكتاب فيها اذا مضى عليه عشرون عاما . منذ كسرت اقلام المسلمين الاولين نرى العلم واقفا بينما لا يتحرك ، اين الجماعات المشتغلة بالعلوم الالهية ؟ اين منشئو المذاهب والآراء ؟ اين المحامون عن العقائد ؟ اين المؤلفون في الرياضيات ؟ اين المخترعون لعلوم لم تكن كالجبز والكيمياء ؟ اين من نقل فلسفة أوروبا كما نقل أولئك فلسفة اليونان ؟ اين من شرح كتب كانت وديكارت مثلما شرح ابن رشد كتب أرسطو وابن كمونة كتب أفلاطون ؟ اين من جمع علوم الاوائل في سفر شامل كما فعل الفارابى في كتب التعليم الثانى ؟ اين من ألف فوق مائة مؤلف من الطب كابن سينا والرازي ؟ ... أكثر ما عند

المسلمين الآن اختلاف في اعراب البسمة وبيان وجوه الصفة المشبهة وامثالها ، وشيء من الفقه يعلمونه ولا يعملون به ، وما عدا ذلك فقشور من العلم في المدارس الحديثة ، المقصود منها صنع موظفين للحكومات ، أو أجراء لبعض المهن كالطب والحقوق ونحوهما . » (١)

بمثل هذه القدرة على التفكير المتعمق ، استطاع البكرى ان يضع يده حقيقة على موطن الداء في جسم الأمة الاسلامية وأن يقنعا براهيه وهو يجوس خلال جبال من الأبحاث العلمية ، ويسلمنا النتيجة بعد أن خلصها من كل شوائبها . ومهما اختلط علينا الطريق الآن في مسيرنا ، فإن الحقيقة التي اهتدى اليها البكرى المفكر - وهى على بعد خطوات منا - تبقى الدليل الذى يقود ركبنا في رحلة التطور .

إذا كان الجهل سبب الانحطاط والعلم سبب النهضة ودافعها وقوامها ، كان لابد من البحث في وسائل هذا العلم . ولكن الا يرى بعض اليائسين ، « أن الفساد حل بالمسلمين في نفوسهم ، في أمتهم ، في دينهم ، وفي دنياهم ، وقد سكن في كل عضو منهم علة وفي كل جارحة ألم وأزمنت الأدوية واستطردت الى بعضها حتى أصبحت كل علة تسوق عللا ، وكل مرض يهيج أمراضا ، وغدا شبه الدور والتسلسل ، فيتيه في هذا التيه ، ولا يدري كيف يسرى ، وماذا

(١) حاول الكواكبي في كتابه « طبائع الاستبداد » أن يرد كل العلل الى الاستبداد ، فهو في رايه سبب ما يحيق بالأمة من جهل وما يصيب الناس من ضلال . ولكن التعمق يرى الاستبداد نتيجة وليس سببا والكواكبي نفسه عندما حاول أن يواجه الاستبداد ويقضى عليه ، رأى أن الوسيلة الوحيدة هي توعية الأمة وإدراكها لحقوقها ، وهكذا وصل في النهاية دون أن يشعر الى جوهر الأمر لأن التوعية والإدراك يرتبطان بالمعرفة والعلم وانعدامهما يرجع الى الجهل ، وحين يوجد الجهل يصبح الاستبداد أمرا ميسورا وحقيقة واقعة .

يصلح وماذا يترك وأى دواء يستعمل ، وقد اختلفت الامراض
«تباينت الالام ، فيقف حائرا باثرا يائسا ، يرى ان خلق خلق
جديد أهون من اصلاح هذا » ؟ الواقع ان كل الادواء ظاهرية فاذا
سأجح البوهر . تلاشت من تلقاء نفسها ، كما يحس المريض بالام
في كل جزء من جسمه ويصور له الوهم الوانا من العلل ، فاذا وضع
يده على موطن الداء تلاشت الالام كلها . وفي ذلك يقول البكري :
« فلمثل هذا الحائر المشتبه أضرب المثل الذي ضربته (فكتور
هوجو) الشاعر الكبير قال : مثل سلطان الاستبداد ، مثل مصر
بنى على بطائح (النيفا) في روسيا ، وقد جمد الثلج ماءها
فشيدت القرى والمنازل على الجليد وسارت العجلات ودارت
حركة المعاش في الاسواق كاكثر ما يكون ، وضرب الرجل برجله
الارنس فوجد اسلب من الصخر ، لا تعمل فيه المعاول ولا يقطعه
الديناميت ، فقيل له ان هذا كله ظل زائل ، ولا يلبث الا عشية
او صباحها حتى يمحي فلا يكون له اثر ، فكذب وانكر ، وهاله
الامر ، وبينما هو كذلك واذا بشعاعة من الشمس سالت على
هذه الدنيا الصغيرة فاذا هي حلم حالم . قال (هوجو) هذه
الشعاعة هي الحرية ، واقول انا هي العلم . » (١)

ومن المسلم به ان الدول الاوربية قد سبقتنا في مضمار العلم ،
فلا سبيل الى اللحاق بها الا عن طريق الاخذ منها اولا وهكذا شأن
الحضارات دائما تأخذ ثم تعطى . وقد نختلف في وسيلة الاخذ
فيري بعضنا ان ترجمته الى لغات المسلمين هو الاجدى ، وهو
السبيل الذي سلكته كل الامم السالفة في نقل العلم اليها كما فعل
العرب في نقل علوم اليونان والسريران وكما فعل الاوربيون في نقل
علوم العرب ، حتى لنجد كثيرا من مؤلفات العرب الاصلية مترجمة

الى اللاتينية ومطبوعة بها منذ قرون ، وهى مفقودة من البلاد الاسلامية . ونحن اذا ترجمنا العلم ، فقد نقلناه اليها ، وان تعلمنا اللغات فقط فقد نقلنا افرادا منا الى العلم . ولكن الفريق الآخر يرى الطريق الاوفق هو تعليم المسلمين لغة من لغات العلم وهى الفرنسية والانكليزية والالمانية لتكون لغتهم العلمية ، ففى رايه ان سيم المترجمين وسير العلم فى حركته اشبه ما يكون بالفرق بين راكب الناقة وراكب الباخرة ، فان بدأ كلاهما من نقطة واحدة ، فلا يلبثان ان يفترقا فيسبق العلم النقل ، ومن اجل ذلك غيرت الأمم الآن منهجها الى العلم واهتمت بتعلم اللغات كما فعلت اليابان .

يبدو ان كلا الرايين وجيه ، ولكن الاجدى علينا ان نوفق بينهما فنجعل تعلم اللغات الاوربية اجباريا فنعطى كل فرد مفتاح المعرفة ، ثم نجعل التعليم والتأليف بلسان الأمة . ومتى قلنا ذلك امكننا ان نسير مع العلم لأن كتيبه ونتائج تصبح كتبنا ونتائجنا ، وامكننا ان ننقل منه ما نشاء . غير ان معضلة تجابها هنا ، لا ينفل البكرى عنها ، وهى معضلة اللغة العربية من حيث قدرتها على استيعاب المصطلحات الحديثة . ومن العجيب ان يقترح البكرى هنا اتخاذ أحد المعاجم الموجودة بين أيدينا أصلا ، ثم نذيله بما استجد من مصطلحات ، ناقلين الفاظ العلوم واصطلاحات الفنون كما هى بعد تحوير قليل تنتظم به فى صيغ اللغة الاصلية ، بينما كان يحاول ايجاد الفاظ من متن اللغة أو يلجأ الى النحت والاشتقاق فى مجمه الاول كما راينا من قبل . وهنا يتفق البكرى مع معاصره « قاسم أمين » عندما هاجم الاشتقاق لانه جهد لا لزوم له تنفر منه الاذن ، بينما تتقبل اللفظة الاجنبية بعد تحويرها (١) .

(١) راجع فصل « الكاتب » من كتاب قاسم أمين .

والواقع أن هذين هما الطريقتان للتعريب وأسهلها وأقربهما إلى الأذن أيضا اللفظة الأجنبية المحورة ، وقد تنبه البكرى إلى أن هذا الطريق بعيد عن مواد اللغة التي رتبت المعاجم على أساسها فرأى أن توضع الكلمات الجديدة بديل المعجم ، ولكن المصطلحات الجديدة كلما تكاثرت أصبحت بحاجة إلى ترتيب يختلف عن ترتيب المعاجم ومن ناحية أخرى لا نستطيع أن نعتبر اللغة قد هضمت هذه الكلمات وأفادت منها ، وإنما تبقى غريبة عنها كما نستعمل اليوم كلمة « تليفزيون » أو كلمة « كوميديا » ، وإذا كانت الأذن تنفر من الكلمة المشتقة ، فإنها بتوالي الاستعمال والسماع تتقبلها ولا تعود تنفر منها ، وقد كان قاسم أمين يعجب لأن بعض الكتاب يستعملون أحيانا كلمة سيارة بدلا من « أوتوموبيل » ونحن اليوم ننفر من الثانية لا من الأولى . ومن الحق أن النحت والاشتقاق عملية شاقة ولكنها تثرى اللغة وتحفظ تراكيبها ، ومن أجل ذلك يأخذ المجمع اللغوى الآن بالرأى الثانى على الرغم مما فيه من مشاق .

هذه هى جهود البكرى فيما يتعلق بالنقطة الأولى من تخطيطه الفصل لجوانب العلم - تحدث فيها عن وسيلة نقله ورأى أن تقطع الطريقين معا ، ومن المسلم به أن هذا الحل هو أوفق الحلول ، خاصة إذا كانت مرحلة التطور تقتضى أن تقطع الشوط مسرعين ، ولا شك أننا اليوم نسير بخطى حثيثة لنلحق بركب العلم ، بعد أن فرضنا تعلم اللغات الأوربية ، وترجمنا وما زلنا نترجم الدراسات الأدبية والعلمية الأصلية . وبقي أن يجيب البكرى عن بقية الأسئلة التى تتعلق بكيفية التعليم من حيث مناهجه ومعايده ، والمال اللازم لذلك وكيفية تدبيره ، ومن يقوم بجهود التعليم فى تلك المرحلة التى تحارب فيها وسائل التعليم من أكثر من جانب .

« اما كيفية تعليم العلم وترتيب ذلك فاهم ما يجب ان يعمل فيه ان يكون التعليم عاما اجباريا على ثلاث طبقات (ابتدائي وثانوى وعال) وان يكون التلاميذ بقدر عشرين فى المائة من عدد السكان ، منهم واحد فى المائة للمدارس العالية وسبعة فى المائة للثانوية وما بقى فللمدارس الابتدائية . وان يكون الاساتذة على نسبة واحد لكل خمسة عشر تلميذا فى المدارس العالية وواحد لكل ثلاثين فى المدارس الثانوية ، ولكل خمسين فى المدارس الابتدائية . وعلى هذا يجب ان تكون المدارس الابتدائية منتشرة فى كل قرية انتشار المساجد والزوايا والمدارس الثانوية فى كل مركز والمدارس العليا (اى الجامعة) فى امهات المدن . وينبغى ان تكون الغاية عند الكافة من طلب العلم ان يكون المرء سعيدا فى رزقه ، سعيدا فى نفسه وفى فكره وفى بيته وفى امته ، لا ان تكون اداء الامتحان واخذ الشهادة . » (١)

هذا النص يعرض فيه البكرى المفكر لعدة قضايا ، فيثير موضوع التعليم الاجبارى الذى لم يتحقق الا بعد وفاة البكرى بزمان طويل ، فهو يستعمل التطور ويجد التعليم الاجبارى امرا جوهريا للاسراع به . والحقيقة ان هذه الفكرة ترجع الى تفكيره العام فى الطبقة الارستقراطية التى احتكرت كل شىء حتى التعليم ، لان مصروفات المدارس الثانوية مرتفعة ، واجور التعليم بالمعاهد العليا القليلة اكثر ارتفاعا ، اما من شاء التعليم الجامعى فعليه ان يرسل بانيائه الى اوربا ، وسياسة « دانلوب » بصورة عامة لا تهدف الى ايجاد طبقة مثقفة تستطيع ان تكشف عيوب الاستعمار ، وانما تهدف الى تخريج طبقة من الموظفين . ومن اجل هذا يدعو البكرى الى كسر الارستقراطية والاستعمار ليصبح

(١) المستقبل للاسلام من ٤٤/٤٥ .

العلم كالماء وكالهواء . وهى دعوة جريئة فى ذلك الوقت المبكر خاصة اذا ارتبطت بالدعوة الى انشاء الجامعة بل الجامعات كما يقول . وهى اول صوت يرتفع مناديا فى مصر بانشاء الجامعة ، قبل دعوة مصطفى كامل وقاسم امين ولطفى السيد بأكثر من عشر سنوات . وهو يدرك مهمة الجامعة ومهمة العلم كله ، فلا ينبغى أن نهدف الى مجرد الحصول على الاجازات العلمية ، وانما الهدف الاسمى البحث والتعمق فيه وفتح النوافذ جميعها ليتسرب تيار من الهواء النقى الذى يزيح الركود والجمود العلمى . اما النسب التى حددها لعدد الاساتذة فهى نسب مثالية ما زلنا نطمح فى تحقيقها ، لارتفاع بمستوى الدراسة ولتكوين شخصية الطالب الباحث ، ومن الواضح انه متأخر بالاحصائيات الاوربية فى هذا الشأن . فهى نظرة طموحة تمثل دعوة جريئة ، سبقت عصرها بزمان طويل .

ويستمر المؤلف فى حديثه قائلا : « ان جداول التعليم فى المدارس (البروجرام) هو بمثابة الجوهر ، وكل ما عدها فى مقام العرنس ، فعليه يتوقف الفلاح فى الحياة او الخيبة فيها . وطالما حرس الفلاسفة على تبيان اهمية هذا الامر ، واهتمت به الحكومات . قال چان چاك روسو (ان اكثر ما نعلمه فى المدارس كأنما نتعلمه انفسنا لا غير ، ذلك ان معلم ما لا نستفيد منه فى حياتنا مرة واحدة) . وقال اخر : (الفساد فى التعليم يفسد امة بأسرها) ، وقال هربرت سبنسر الفيلسوف الانكليزى : (لو لم يكن عندنا من العلم الا ما نعلمه فى المدارس لكانت انجلترا اليوم على ما كانت عليه فى القرون الوسطى . فجميع ما عندنا من المعارف الكبرى التى صرنا بها امة عظيمة فى الدنيا ، لم تنشأ من المدارس المعدة لذلك ، بل من اكواخ حقيرة وزوايا مهجورة) . وقال (كوربون) عن مدارس فرنسا : (ان ثلاثة ارباع الوقت يضيع فيها سدى) ، وقال (هنرى دوڤيل) فى جلسة عامة

بأكاديمية العلوم في فرنسا : (انى عضو في المدرسة الجامعة - كلية باريس - من مدة ، وانى اليوم على وشك الاعتزال من الأعمال فأقول لكم قولاً يجب ان يملأ كل اذن وهو انى ما دامت هذه المدرسة على هذه الحال ، فلا تسوق الا الى الجهالة) .

« واذا كان الامر من الاهمية بحيث استدعى ايراد هذه الاقوال عن مدارس اوربا ، وجب أن نجعله في المنزلة القصوى من الاهتمام به ، ولا تقلد الأمم بنقل بروجراماتها كما هي ، وقد سمعنا اقوال الفضلاء في قيمة تلك البروجرامات وقلة جدواها في التربة العامة ... »

« والاختصاص بالفن الواحد من اهم الامور في بلوغ الغايات في العلوم ، اذ العلم يعطيك من نفسه بقدر ما تعطيه من نفسك ، ومما يجب تعويد الطلبة على السير مع العلم كل يوم . وعدم الوقوف طول العمر عندما يتلقونه في المدارس ، وذلك بالاطلاع على فهارس دور الكتب والوراقين والوقوف على كل ما يجد في الفن . » وهكذا يرفض البكرى مناهج التعليم الاوربية ، وهو يعرف ان الكثيرين ممن تغدوا بغذاء الثقافة الاوربية ، سوف يعترضون ، ومن اجل ذلك يسوق كل تلك الآراء ليؤكد وجهة نظره ، وليثبت ان تقليد الأمم لا يفقد الشخصية المستقلة وحسب ، وانما يجعلنا تقع في أخطاء لا مبرر لها ، واذا اتسعنا في تطبيق هذه النظرة قلنا ان القضية التي تثير نفس الراى اليوم ، خاصة بأعضاء البعثات الذين يعودون وفي رؤوسهم المناهج الغربية التي درسوها ، ويقومون بتدريسها في معاهدنا بالرغم من عدم ملاءمة بعضها لظروفنا ، فمشاكل لفتنا غير مشاكل لغاتهم ونظرتنا لتاريخنا غير نظرتهم لتاريخنا ، وظروفنا الاجتماعية غير ظروفهم ومشاكلنا النفسية أيضا غير مشاكلهم وقوانيننا تتصل بالشريعة

وقوانينهم تختلف بل ان امراض المناطق الحارة غير امراض المناطق الباردة وقل مثل ذلك فى بقية الدراسات .

ويدرك ان عصر الموسوعات قد انتهى ، وان عصر التخصص قد بدأ من زمن فى اوربا ، بعد اتساع مجالات المعرفة ، ولا يمكن ان تتعمق دراساتنا ونكتشف مجاهل العلم ما لم نمحه كل جهدنا ووقتنا ونسير معه العمر كله نتابع كل جديد فيه ، والا اضطررنا ان نبقى سطحيين بينما يتجاوز العالم السطح ويفوس الى الاعماق ، وبخرج كل يوم بجديد . وهى دعوة طبيعية ، فمع اننا اخذنا بمبدأ التخصص اليوم ، خاصة فى الدراسات الجامعية ، فما زلنا بحاجة الى مزيد من التخصص وتضييق دوائر البحث .

ولكن البكرى المفكر لا يحب ان يترك موضوع المناهج دون ان يقول رايه فيه ليستكمل بحثه من كل الوجوه . وهو يدرك ان الامر لا يحتاج الى مجرد نظرة مفكر ، وانما يحتاج دراسات مستفيضة ، ووجه نظر متعددة ولذا لا يفصل فى المناهج وانما ينظر اليها نظرة عامة . فيرى التعليم الابتدائى ينبغى ان يلم التلميذ فيه « بما يحفظ العقيدة » وهو مبادئ الالهيات ، (ما يحفظ الجسم) وهى مبادئ الصحة ، (ما يحفظ النفس) مثل علم الاخلاق ، (ما يحفظ العائلة) مثل تدبير المنزل ، (ما يحفظ الامة) مثل مبادئ السياسة والتاريخ ، (ما يحفظ المال) كالزراعة او الصناعة او التجارة ومبادئ الاقتصاد والحساب واما المدارس الثانوية فيتوسع الطالب فى دراسة هذه العلوم . وتبدأ مرحلة التخصص فى المدارس التجهيزية فيدرس المادة التى يفي التخصص فيها وما يتصل بها من العلوم ولغة اجنبية من لغات العالم . واما المدارس العليا فيتعمق فيها الطالب الدراسة السابقة .

وهى نظرة واعية يطل منها على المعرفة بصورة عامة ولا يفغل عن جانب من الجوانب . والملاحظ انه ما زال يتبع منهج البحث الاستقرائى فى نظريته فيبدأ بالفرد فيما يحفظ عقيدته اولاً وجسمه ونفسه وعقله بعد ذلك ، ويتدرج الى العائلة باعتبارها الخلية الاجتماعية الاولى ، ثم تتسع نظريته فتشمل الامة وما يحفظها او بمعنى آخر ينتقل من الخاص الى العام كما انتقل من قبل من الفرش الى القاتون .

فاذا فرغ المؤلف من برامج الدراسة تطرق الى موضوع المال اللازم لذلك ويدعو انه يائس من الحكومات لانه يرى ان طريق الحكومة بالطلب منها والالاحاح عليها والاستماتة فى ذلك قد لا يجدى ، فالإكتتاب العام الدائم والدعوة الى هذا المشروع بكل وسائل الاعلام ، أجدى من الاعتماد على الحكومة « وقد كان للسيد جمال الدين رأى فى ذلك وهو أن ينشأ صندوق يسمى (صندوق المسلمين) يوضع فى كل قرية وعلى كل طريق ومسجد ويجمع فيه المال لاصلاح احوال المسلمين » . هذا اذا فُسلت المحاولات المستمرة مع الحكومات ، ورفضت السلطات حتى فكرة فرض ضريبة جديدة تخصص لنشر التعليم . ومن المؤكد انه كان محققاً فى سوء ظنه بالحكومة ، لأن الاستعمار البريطانى لم يوافق الا على اتفاق ما يعادل واحداً فى المائة من ميزانية مصر ، على التعليم (١) ، واضطر الداعون الى الجامعة بعد ذلك ، أن يكتتبوا لمشروع الجامعة اكتباباً عاماً كما هو معروف .

» أما البحث عمن يقوم بهذا الأمر فهو أهم الأبحاث وأس المسائل . الذى يقوم بهذا الأمر اما الامة واما الحكومة .

(١) راجع فصل الحياة الاجتماعية (حركة البحث فى الشعر العربى

الحديث) .

أما الأمة فما دامت في الطفولية فلا يمكنها أن تميز خيراً من شر
 و أن تترك اللعبة وتشتري الكتاب ، وأما الحكومة فهي
 اما حكومة وطنية وهى في الغالب الآن مع الأمن الإسلامية في مقام
 السيد مع العبد ، فان تعلمت الأمة وارتفعت أصبحت في مكان
 الوكيل مع موكله وهيئات هيئات أن تساعد على ذلك ،
 وأما الحكومة الأجنبية فهي بمثابة الوصي الطماع مع القاصر
 الغنى ، فمصلحتها أن تحول بينه وبين الرشيد دائماً
 واذ قد نفضنا أيدينا من هؤلاء جميعاً ، فلم يبق أمل يرجى وأمنية
 تنتظر الا من فئة قليلة بلغت الرشيد فعرفت الحال والمآل ، أعنى
 بها (عقلاء المسلمين) ، هذه الفئة هى المسئولة وحدها
 ولا مسئولية على عامة الأمة . . . » هو اذن يائس في نهاية بحثه
 من الإستعمار ، يائس من الحكومة ، يائس من الأمة في مجموعها ،
 ولكنه مدرك أن سكان الأمة أشبه بسكون العليل لا بصمت
 الموت ، ومدرك أن الفئة القليلة المؤمنة قادرة على أن تقوم بدورها
 وتلدق ناقوس الخطر فتصحو الأمة من غفوتها فلا يمكن أن يكون
 استقلال بغير أمة متيقظة ، ولا يمكن أن تتيقظ الأمة بغير العلم .
 وإذا كان محور دراسته مصر ، فان تفكيره يمتد الى خاراج
 حدودها ، فيدعو في النهاية الى الافادة من المؤتمر الذى هياه
 لنا الحجج ، فهو مؤتمر عام ينبغى أن تشغله لبحث قضايا الشعوب
 الإسلامية واصلاح احوال المسلمين والدعوة الى نشر العلم
 لانه وسيلة الاصلاح .

ومرة أخيرة تجهز على دعاة الاستسلام والمشايعين للفكر
 الاستعماري دون تبصر ، الذين يعتقدون أن الأوربيين يدافع
 المدنية وروابط الانسانية لابد أن يصلحوا احوال البلاد التى
 احتلوها كما عبر عن ذلك « روزفلت » في احدى خطبه حين قرر

بتمجج واضح ان ما تأخذه الدول الاستعمارية من خيرات الدول المحتلة هو نظير ترقيتها . فيرمى البكرى هؤلاء السذج بالفقلة لان الاوربيين يصلحون البلد لا الامة مثلما نضع ثيابا مهتمة على تماثيل الخشب في المحلات التجارية ، زخرفة على خراب ، والامة لا يمكن أن تنازع غيرها سبيل الحياة الا معتمدة على نفسها ، لان المستعمر لا يلتفت الا الى الاصلاحات التي تعود عليه هو بالنفع ، كمن يعمر بيتا بأجرته ثم يسكنه مدة طويلة حتى اذا خرج منه يوما كان البيت قد عاد الى حالته الاولى ، او اشد سوءا . فاصلاح الفرد هو اس كل اصلاح حقيقى ، وهو مالا يفعله المستعمر ، بل يسعى جهده لصدده ورده .

وهكذا استطاع البكرى المفكر فى كتابه هذا ان يصل الى النتيجة المنطقية لانحطاط العالم الاسلامى ، وان يرسم الطريق لاصلاحه ، مخططا لمشروعه ، ملتفتا الى كل جزئياته حين تحدث عن نقل العلم ومنهج التعليم وتدبير المال اللازم ، ونقض يديه من السلطتين الشرعية والفعلية واعتمد على الشعب فى القيام بهذا الدور الطليعى ، وسبق عصره فى كثير من القضايا ، شأن المفكرين الذين يرون اشراقة الفجر قبل غيرهم ، واعتمد فى دراسته على مناهج البحث الحديثة ، واطلع على مراجع لا حصر لها ، واتى بحجج دافعة وهو يناقش ويفند آراء الغربيين الذين تلون النظرة الاستعمارية تفكيرهم ، وآراء الشرقيين الذين فقدوا صلابتهم وغررت بهم الدعايات .

ولن نستطيع ان نستكمل صورة البكرى المفكر الا اذا عرضنا لكتاب (التعليم والارشاد) الذى « رسم ترتيبه ووضع شكله وتبويه السيد محمد توفيق البكرى ، واثار بجمع ما يلزم هذا التبويب من المواد المفيدة والنقول العديدة ... ليكون سفرا جامعا

يقرؤه مشايخ الصوفية وخلفاؤهم للمريدين « كما جاء في مقدمته .
ومن الواضح أن البكرى لم يكن يملك القدرة على تنفيذ مخططة
في كتاب « المستقبل للإسلام » من حيث انشاء المدارس
والجامعات ، ورأى ألا تكون دعوته نظرية ، فأراد أن يبدأ بتطبيقها
في المحيط الذي يملكه . وإذا كان قد أشار في برامجه السابقة
إلى أبواب الدراسة ، فإن هذا الكتاب الجديد تفصيل لما أجمل
من قبل ، فيتحدث عن باب « ما يحفظ العقيدة » ويقسمه إلى
العقائد والعبادات ، وباب « ما يحفظ النفس » ويقسمه إلى
الفضائل والرذائل فيستعين بعلم الأخلاق ، وقد كان بإمكانه
تعميق مفاهيمه لو استعان أيضا بعلم النفس . ثم نرى بعد ذلك
باب « ما يحفظ الجسم » ويعنى به علم الصحة ، وباب « ما يحفظ
العائلة » ، وإذا كان هذا الباب غامضا في كتابه « المستقبل
للإسلام » فقد وضع مقصده هنا عندما عنون فصوله بما يجب
على الرجل لزوجته وعلى الزوجة لزوجها ، وحقوق الوالدين
وتربية الأبناء . ولكن أخطر ما في هذا الكتاب ، البابان الأخيران ،
باب « ما يحفظ الأمة » وباب « ما يحفظ المال » .

ومقدمة الكتاب ومنهجه يدلان على أن الأفكار للبكرى ، فعندما
يعرض الكتاب للحكومة الاستبدادية ندرك أن البكرى يعبر عن
رأيه في هذا الموضوع ، لأن الأفق الواسع الذي يتضح من خلال
العرض لا يمكن أن يكون إلا للبكرى المفكر ، وصاحب الثقافة
الواسعة ، ويبدو أن البكرى ترك لمشايخ الطرق الصوفية الحديث
عن الأبواب الأولى التي هي من صميم عملهم ، ثم كان وراء كل
جزئية في البابين الأخيرين ، خاصة وأن الأمر لا يحتاج إلى سعة
الأفق وحسب ، وإنما يحتاج إلى الجرأة الشديدة التي اعتدناها
من البكرى قبل ذلك ، وهكذا نستطيع أن نفسر وجود مثل هذا
النص في ذلك الفصل . « أن طول مكث الشرقيين تحت نير

استبداد المستبدين ... تمنع القلم عن أن يجرى على قرطاس بيد شرقى فى البلاد الشرقية ، بذكر الحكومة الجمهورية ، وبيان حقيقتها ومزاياها وسعادة ذويها الفائزين ، وان المبوسين بها أعلا شأننا وأرفع مكانة من سائر أفراد الانسان ، بل هم الذين يليق بهم أن يدخلوا تحت هذا الاسم دون من عداهم ... ان الرعايا لا يزالون يتحملون المتاعب والأوصاب ، ويكدون أيام سنهم ، ويسهرون ليااليهم مشغولين بلا فتور بالفرس والحرث والحصد والدرس ، والندف والحليج والغزل والنسج ، مهتمين بالحدادة والتجارة ، والملاحة والتجارة ، بساعين فى حفر الأنهر وأنواع المياه ، وأنشاء الجداول والجسور ، متكبدن آلام التغرب فى الحر البيد والبرد الميت ، كى ينالوا (أى الحكام) أرغد العيش بطيب المطعم والمشرب والملبس والسكن ، ويحوزوا الراحة والرفاهية والحظ والسعادة ، وهؤلاء الظلمة لا يفترون عن السعى فى سلب ما بأيديهم جبرا ، وغصب ثمار مكاسبهم وفوائد متاعبهم رغما ، ولا يدعون لهم مما اكتسبوه بكد يمينهم وعرق جبينهم سوى ما تقدم به حياتهم الدنيئة ، حتى تراهم بعد اقتحام هذه الأخطار وتحمل تلك المصاعب ، لا يقتاتون الا بكسرات خبز رديئة ناشفة يبلونها بدموعهم المنسكة من جور ولاتهم الفاتكين ، ولا يسترون أبدانهم الا بخلق رثة مرقشة بدمائهم السائلة من سياط حكاهم الجائرين ، ولا يسكنون الا فى الأكنة المنخفضة والأخصاص الخسيسة ، كأنهم أنعام حرمتهم الطبيعة من الزايا الانسانية ... » (١)

أى جراحة تلك التى دفعت البكرى الى هذا الهجوم العنيف والحديث الصريح الذى يكشف عورات المجتمع الاقطاعى كما

(١) التعاليم والارشاد ص ٥٦٦/٥٦٨ .

كشفها من قبل عندما قارن بين المحرومين والمترفين في « صهاريج اللؤلؤ » ولكن الانفعال يبلغ حده في هذا الهجوم ضد الظلمة الجائرين من الحكام كما يقول . انها دعوة واضحة لا الى مجرد الثورة هذه المرة ، وانما الى اقامة حكم جمهورى لانه الحكم الوحيد الجدير بالبشر في عصرنا الحديث .

عندما نقرا هذا القول في فصل « الحكومة الجمهورية » ، وعندما نقرا « فصل الاقتصاد الشخصى والسياسى » في باب « حفظ المال » ، حين يدعو الى الادخار والحد من الاسراف ، واستغلال المدخرات فى الاستثمار ، نحس اننا نقرا لكاتب معاصر ، ونذكر ان هذه المبقرية قد سبقت عصرها بأكثر من نصف قرن ، واذا كانت دعواته الى نشر التعليم وفتح الجامعات واقامة الحكم الجمهورى والحد من الاسراف ، قد تحققت فى هذه الايام ، فما زالت أصداء صوته من نصف قرن ، ترن فى أسماعنا ، مؤكدة انا نسير على الطريق الصحيح الى الهدف الذى كان يراه بعيدا ونراه اليوم قريبا .

المفكر

الموضوع	صفحة
المقدمة	٣
الباب الاول : حياته	٧
ملامح العصر	٨
فى بيت البكرى	٢٢
شيخ المشايخ	٣٢
فى اوربا	٤٢
فى سراى الخرنفش	٥١
مجمع البكرى	٥٩
فى معترك السياسة	٦٩
بين الخديو وبين البكرى	٨٨
الرحيل	١٠٨
الباب الثانى : انتاجه الادبى	١١٩
الكاتب	١٢٠
الشاعر	١٣٧
النقاد	١٥٥
المفكر	١٧٤
المراجع	٢٠٣

مصدر من سلسلة أعلام العرب

اسم الكتاب	الأول
١ - محمد عبده	عباس العقاد
٢ - المعتز بن عباد	علي أدهم
٣ - جابر بن حيان	د . زكي نجيب محمود
٤ - عبد الرحمن بن خلدون	د . علي عبد الواحد وافي
٥ - ابن تيمية	د . محمد يوسف موسى
٦ - معاوية	إبراهيم الأبياري
٧ - مسيد درويش	د . محمد أحمد الحفنى
٨ - عبد القادر الجرجاني	د . أحمد بدوي
٩ - عبد الله النديم	د . علي الحدادي
١٠ - عبد الملك بن مروان	د . نسياء الدين الريس
١١ - مالك	أمين النولي
١٢ - القاشغري	د . عبد اللطيف حمزة
١٣ - الطبري	د . أحمد محمد الحوق
١٤ - الظاهر بيبرس	د . دويك عبد الفتاح عاشور
١٥ - ابن الفارسي	د . محمد مصطفى حامى
١٦ - المختار الثقفي	د . علي حشيش الخربوطي
١٧ - الوليد بن عبد الملك	د . سيدة اسماعيل الكاشف
١٨ - الأسدي	د . أحمد كمال زكي
١٩ - زكريا أحمد	سبري أبو المجد
٢٠ - قاسم أمين	د . ماهر حسن فهمي
٢١ - شبيب أرسلان	أحمد الشرباصي
٢٢ - ابن قتيبة	د . عبد الحميد سند الجندي
٢٣ - أبو هريرة	محمد عجاج الخطيب
٢٤ - عبد العزيز البشري	د . جمال الدين الرمادي
٢٥ - الخنساء	محمد جابر الحيني
٢٦ - الحناني	د . أحمد قزاد الإهواني
٢٧ - الساجد بن عباد	د . بدوي طهانه
٢٨ - الناصر بن قلاوون	د . محمد عبد العزيز مرزوق
٢٩ - أحمد زكي	أور الجندى
٣٠ - حسان بن ثابت	د . سيد حنفي حستين

اسم الكتاب

المؤلف

٢١ -	المتنى بن حاوره الشيباني	...	مفيد محمد لرج
٢٢ -	مظفر الدين كوكبوري	...	عبد القادر احمد
٢٣ -	رشيد رنسا	د . ابراهيم احمد المدوي
٢٤ -	اسحاق الموصلي	د . محمود احمد الحفنى
٢٥ -	ابو حيان التوحيدى	د . زكريا ابراهيم
٢٦ -	ابن المعتز العباسى	د . احمد كمال زكى
٢٧ -	الزهاوى	د . ماهر حسن فهمى
٢٨ -	ابو السلاء المرى	د . عائشة عبد الرحمن
٢٩ -	احمد لطفى السيد	د . حسين فوزى النجار
٣٠ -	الجوينى امام الحرمين	...	د . فوقيه حسين
٣١ -	صلاح الدين الايوبى	د . سعيد عبد الفتاح عاشور
٣٢ -	ميد الله فكرى	محمد عبد الفتى حسن
٣٣ -	عبد الله بن الزبير	د . على حسنى الخربوطلى
٣٤ -	عبد العزيز جاويش	انور الجنيدى
٣٥ -	ابن رشيد القيروانى	عبد الرؤف مخلوف
٣٦ -	محمد عبد الملك الزيات	...	محمود خالد الهجرى
٣٧ -	حفى ناسف	محمود شتم
٣٨ -	احمد بن طولون	د . سيدة اسماعيل الكاشف
٣٩ -	محمود حمدي الفلكى	احمد سعيد الدمرداش
٤٠ -	احمد فارس الشدياق	محمد عبد الفتى حسن
٤١ -	المهدى العباسى	د . على حسنى الخربوطلى
٤٢ -	الاشرف قانصوه الغورى	د . محمود رزق ساميم
٤٣ -	رفاعة الطهطاوى	د . حسين فوزى النجار
٤٤ -	زرياب	د . محمود احمد الحفنى
٤٥ -	الكندى « المؤرخ »	د . حسن احمد محمود
٤٦ -	ابن حزم الاندلسى	د . زكريا ابراهيم
٤٧ -	ابن النفيس	د . بول قليونجى
٤٨ -	السيد احمد البدوى	د . سعيد عبد الفتاح عاشور
٤٩ -	السامون	د . محمد مصطفى هداره
٥٠ -	المقرئ	محمد عبد الفتى حسن
٥١ -	جمال الدين الافغانى	عبد الرحمن الرافعى
٥٢ -	الجاحظ	د . احمد كمال زكى
٥٣ -	ابن ماجه	د . انور عبد المليم
٥٤ -	محمد توفيق البخرى	د . ماهر حسن فهمى

دار الكاتب العربي للطباعة والنشر

العدد الخامس والستون سنة ٢٠

أخبار في هذا العدد :

أهم موضوعات العدد :

عشر رجال

على أدهم

نضوت أباظه في أدبنا المعاصر

محمد علي العريفيان

شابلن وسيرته الذاتية

على شلن

الديانة اليونانية القديمة

أمين ستادوم

ديوان قتال المساء

عبد بنديوي

تجارب شعريّة

بين مصطفى سمير وعبد الصبور مرزوق

عند الأبواب الشابة

رئيس التحرير :

علاء أدهم

الدكتور

يرطلبه

مكتبات

"مكتبات

التأليف

مراجعة